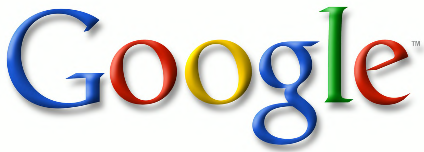

Google

L. ANNÆUS SENECA

QUID

DE NATURA HUMANA CENSUERIT.

DISSERTATIO INAUGURALIS

QUAM

AMPLISSIMO PHILOSOPHORUM ORDINI

IN ALMA

UNIVERSITATE LITTERARUM LIPSIENSI

AD

SUMMOS IN PHILOSOPHIA HONORES

RITE CAPESSENDOS

PROPOSUIT

O. H. R. WETZSTEIN

CARWITZIENSIS.

STRELITZIAE NOVAE

MDCCCLXXXI.

TYPIS EXPRESSERUNT G. F. SPALDING & FILIUS.

L. ANNÆUS SENECA philosophus, qui non solum haud magis quam omnes Romanorum philosophi novas vias ad cognitionem rerum aperuerit, sed etiam in philosophando ita sibi non constet, ut ex doctrina neque una neque concinna aegre principium possit inveniri, ex quo singula quasi ex fonte deriventur: recentiore aetate non raro in vituperationem quandam aut invidiam incidit nec pauci sunt in virorum doctissimorum numero, qui non modo, quidquid in philosophia ille profecit, non magni existimandum esse velint, verum etiam qui iniquissime et de moribus eius et de praeceptis institutisque philosophiae iudicare studiumque librorum paene dissuadere non dubitent [1]). Sed quamquam eum ita

[1]) Quemadmodum antiquis temporibus iam Quinctilianus Senecam „in philosophia parum diligentem" fuisse dicit (cf. institt. orat. X, 1, 125—131) et circiter saeculo postea A. Gellius multos iam ea aetate de illo existimasse affirmat „ut de scriptore minime utili, cuius libros attingere nullum pretium operae esset" (cf. noct. Attic. XII, 2): sic nostris temporibus, ne omnes persequar, animi illam inconstantiam vehementissime castigavit Gerlach oratione in coetu philologorum Manhemii habita (cf. Gerlach, hist. Studien I, 277—285), nec minus de gloria et existimatione eiusdem detraxerunt Hoffmeister (cf. Die Weltanschauung des Tacitus, Beitr. zur wissensch. Kenntniß des Geistes der Alten, Essen 1831. Bdch. 1), Schiller (Geschichte des röm. Kaiserreichs unter Nero, Berlin 1872), alii. Contra aequius et iustius vitia ac virtutes Senecae perpenderunt et qua auctoritate omnibus temporibus dignus sit putatus, accuratius exposuerunt cum alii, tum H. L. Lehmann (L. Ann. Seneca u. s. philos. Schriften, Philologus Bd. VIII, 1853 p. 309 sqq.), F. L. Böhm, (L. Ann. Seneca u. s. Werth auch für uns. Zeit, Schulprogramm, Berlin 1856). Holzherr (Der Philos. L. Annaeus Seneca. Schulprogramm, Rastatt 1858).

neque accurate neque subtiliter philosophatum esse apparet, ut in declamatoribus potius vel generis humani paedagogis, quam in philosophis numerandus esse videatur, atque si quid de scientia rerum meritus est, hanc potissimum laudem habet, quod Stoicorum philosophiam gravissimam ad commune iudicium popularemque intellegentiam accommodare studebat: nihilo tamen secius qui laudes viri praeclarissimi non tam subtilitate disputationum, quam dictorum veritate aut veritatis studio metitur, is certe facere non potest, quin Senecam inter scriptores antiquos singulari quodam loco locandum neque indignum esse arbitretur, cuius libros amore quodam persequamur. Praesertim quum, quae scripta reliquit, nonnumquam tanta animi integritate et magnitudine imbuta esse videantur, ut non pauca legamus a verissimis, quae tradit doctrina Christiana, haud ita diversa, nemo est qui animos nostros magis ad doctrinam suam cum nova hac religione ipsa illa aetate longius latiusque fluente comparandam convertat. Quamobrem quanti iam prisci ecclesiae nostrae patres eum aestimarint, quis est qui nesciat? Non tantum ab Hieronymo propter quasdam „Senecae et Pauli epistolas", quamvis subditicias esse appareat, in scriptorum ecclesiasticorum catalogum receptus est (cf. de script. eccl. c. 12), sed etiam Tertullianus, Lactantius, Augustinus, magni illi viri tam religionis Christianae studiosi, quam philosophiae antiquae non amici, Senecam cum „morum vitiorumque publicorum accusatorem acerrimum" collaudent, tum maxime societate tamquam inita in religione defendenda ad auctoritatem eius provocant, qui „multa non plane imperitia seculari, sed sapienter ac paene divinitus elocutus sit" [1]). Quid? quod usque ad nostram memoriam non deerant, qui Senecam si non Christianum fuisse, at multa a Christianis ascivisse

---

[1]) Hisce et aliis verbis Lactantius Senecam non semel quasi veritatis testem et auctorem commendat. (cf. institt. V, 22, 11; V 9, 19; I, 5 et 16; VI, 24 al.) Nec minus Tertullianus, qui multis locis in philosophos velut „famae negotiatores", „gloriae animalia", „here-

opinarentur[1]). Qui error cum multis aliis causis, tum ipsa Senecae doctrina omni perspecta facillime refellitur. Quamvis enim philosophia eius moralis cum ratione Christiana saepe miram habeat similitudinem et singularem neque raro dicta reperiantur dispersa, quae propemodum ad verba litterarum divinarum possint revocari: tantum tamen abest, ut si quid religionis nostrae simile est, id ex consuetudine Pauli apostoli aliorumve Christianorum ortum sit, ut ex iis, quae docet Seneca de dis et de natura hominum, doctrinae illorum eum fuisse ignarum satis superque intellegi possit[2]). Quae vera habet Seneca et fere divina, ex eodem ingenii fonte fluxerunt,

---

ticorum patriarchas" invehi soleat (cf. apol. 46 sq.; ad Herm. 8; c. haer. 7 al.) Senecam tamen etiam „saepe nostrum" appellare non veretur (de an. c. 20; cf. apol. 13). Et Augustinus quanta laude illum, qui libro „contra superstitiones" composito insaniam et corruptionem urbanae theologiae tam aperte, quam libere oppugnasset, hanc animi magnitudinem praedicarit, facile cognoscitur ex libro eius de civ. Dei VI, 10. (cf. ep. 153 ad Maced. 14).

[1]) Ex usu ac consuetudine, qua Seneca cum Paulo apostolo vel aliis Christianis coniunctus esset, imprimis multi Francogallorum viri doctissimi, quidquid ad doctrinae Christianae similitudinem propius accedere videtur, sine ulla dubitatione ducebant. In his non solum Schoell (hist. de la litt. rom. II p. 499), Greppo (mémoires rel. à l'hist. eccl. p. 104), de Champagny (Les Césars III, p. 319), Troplong (de l'influence du christianisme etc. p. 76 sqq.), alii, sed etiam Dr. C. Schmidt, theologus ille Argentoratinus, cuius liber (Essai historique etc. Paris 1853) per Academiam Parisiensem litterarum praemio ornatus est, atque Fleury (St. Paul et Sénèque I p. 23—132), qui omnium accuratissime opinionem illam defendit permultisque Senecae locis cum scriptis sacris non inepte comparatis demonstrare et arguere conatur, religionem atque humanitatem Senecae non alio ex fonte posse haustam esse, nisi ex literis Christianis et Pauli apostoli, quem monentem audivisset, praeceptis. Sed ne Germani quidem deerant, qui a vana illa opinione non abhorrerent, in his Brucker (hist. crit. philos. II, p. 561. Lips. 1742) et Gelpke (de familiaritate, quae Paulo cum Seneca intercessisse dicitur, verisimillima. Lips. 1812).

[2]) Quaecunque Schmidt et Fleury illi praeterea excogitarunt de consuetudine, quae Paulo cum Seneca aperta sit per Gallionem, fratrem eius, proconsulem Achaiae, vel per Burrhum eiusdem amicum,

quo Socrates, Plato, ceteri gentilium viri sapientissimi hortos suos irrigabant atque etiamsi miti quadam et erudita sentiendi ratione nonnullis in rebus superiores philosophos antecedat omnes, hoc mirum certe nisi ex antiqua philosophia minime repetendum est, quae humana atque honesta ex tenebris magis magisque in lucem evocare perrexerit. Verumtamen fictam illam nostrae doctrinae similitudinem nescio an pro testimonio sumere debeamus, quantum virtute et honestate aequalibus Seneca praestiterit et quantum morum praeceptor nonnullis quidem in rebus profecerit. Ac vero priusquam Christi religio ad animos gentium plus valeret veterumque mores ex novis principiis commutaret et emendaret, quidquid de cognitione dei rationeque bene vivendi antiqui excoluerant, id ille quodammodo conclusum habet ac perfectum, atque aetate illa perditissima, qua religio, mores cultusque deorum apud populum Romanum summis in sordibus iacebant omnisque generis flagitia leges, iura, virtutes evertebant, haud scio

---

praetorio praefectum, cui Paulus custodiendus traditus sit, vel per familiam illorum virorum omnium, ea hoc loco retractare et confutare non opus esse existimo. Summa acie ingenii perdita quanto ~~tamen~~ in errore docti illi viri versati sint, argumentis gravissimis satis confirmaverunt cum Baehr, qui censuram illorum librorum exquisita doctrina scripsit (cf. Heidelb. Jahrb. 1854, Heft 1), tum v. Baur, qui doctrinam Senecae cum Paulo apostolo haud parum accurate contulit. (cf. Seneca und Paulus, Hilgenfeld's Zeitschr. für wissensch. Theol., Jena 1858, Heft 1 u. 2; quem librum praeclarissimum denuo edidit Zeller, Drei Abhandlungen zur Gesch. der alt. Philos. Lpz. 1875). Qui hoc quidem recte concedit: „Es giebt keinen Schriftsteller des Alterthums, aus dessen Schriften sich so viel Parallelen mit neutestamentlichen Aussprüchen und Lehren durch das ganze Gebiet der Dogmatik und Moral hindurch zusammenstellen lassen können, welcher in dem ganzen Charakter seiner Denk- und Darstellungsweise so viel Christliches an sich hat und welcher selbst in einzelnen Ausdrücken mit dem neuen Testament, insbesondere mit dem Paulinischen Sprachgebrauch so genau zusammentrifft" (l. l. p. 165 cf. pag. 453 sq.): at nihil certe re vera esse, cur Senecam ex fontibus Christianis hausisse putemus, summa doctrinae elegantia et subtilitate ostendit evicitque.

quis animos aequalium moresque melius perspexerit vitiaque vehementius castigarit, haud scio quis permultis de rebus rectius senserit et mente Stoica ductus in forma virtutis exponenda atque commendanda diligentius perseverarit.

Qua de causa si quis Senecae doctrinam de moribus artificiosius paullo redegerit et ad rationis praecepta accommodarit, nescio an de laudibus eiusdem optime mereatur, praesertim cum haec disciplina, quantum scio, adhuc a nullo satis accurate vel eleganter descripta et exposita sit. Quod equidem ab initio mihi proposui. Sed omnis Stoicorum ars vitae quoniam in eo posita est, ut secundum naturam vivi velint, Seneca quoque, in hac re totus Stoicus, quid de virtutibus officiisque hominum praecipiat, satis perspicere ac quasi a fonte repetere non possumus, nisi quibus naturae legibus humana vita ei obstricta esse videatur cognoverimus. Quare quae ad ethicen Senecae pertinent, priusquam uberius tractentur, iaciantur tamquam fundamenta necesse est, ex quibus omnia vitae morumque praecepta proficiscantur atque admodum simplici et evidenti ratione explicentur.

Nec tamen omnia, quae Seneca de rerum natura docuit, repetenda nobis esse arbitror. Namque quid ille censuerit cum de universitate rerum, tum de deis vel potius deo, uno omnium optimo parente et rectore sapientissimo, a viris doctissimis non semel subtiliter et copiose perscriptum est atque etsi nonnihil reperitur, quod locis compluribus amplificari possit et alia ratione considerari, attamen ne acta acturus videar, hoc loco rei studiosos ad ea, quae Baur, Holzherr, Fleury, alii laude digna disseruerunt, delegare satis habeo[1]).

---

[1]) Quidquid de Seneca et Stoicis omnibus recentiore aetate scriptum est, diligentissime enumerat Fr. Ueberweg (Grundriß der Gesch. der Philos. I. 6 Aufl. ed. Dr. M. Heinze. Berlin 1880. pag. 224 sqq.). Equidem ne omnes auctores proferam, doctrinam Senecae de forma mundi eiusque habitu proxime adumbraverunt W. Bernhardt (Die Anschauung des Seneca vom Universum, Wittenbg. 1861) et A. Nehring (Die geolog. Anschauungen des Philos. Seneca. G. Pr.,

Idem autem quid de natura humana sibi statuerit, altera philosophiae naturalis parte, quamvis Baur, Fleury, Aubertin, alii hanc quoque rem non plane neglegant, at multo minus adhuc pari cura ac diligentia libris propriis expositum est[1]. Quamquam non minoris momenti ducendum est ac ponderis. Nam quum universitatis rerum cognitio res est gravissima, ex qua, quibus legibus et universum et membra temperentur, recte iudicemus, tum vero omnem bene vivendi rationem tenere et persequi non possumus, nisi nostra potissimum natura cognita, quid valeamus et debeamus, intellexerimus. Neque hoc neglexit Seneca, praesertim qui id maxime agat, ut omnem honestatem perficiat atque absolvat. Itaque ad animos erigendos moresque emendandos non solum illud Pythicis oraculis adscriptum „Nosce te" in memoriam aequalium revocat (cf. Marc. 11, 2)[2], verum etiam quid aut quale homo sit, scrutari et declarare non desistit. „Cum quaeritur", inquit, „quare hominem natura produxerit, quaeritur, quare praetulerit animalibus ceteris, longe me iudicas mores reliquisse? Falsum est: quomodo enim scies, qui habendi sint, nisi, quid homini sit optimum, inveneris? nisi naturam eius inspexeris? Tunc demum intelleges, quid faciendum tibi, quid vitandum sit, cum didiceris, quid naturae tuae debeas" (ep. 121, 3).

Wolfenbüttel 1873. Th. 2, 1876). Tum quid ille de dis censuerit, accuratius paullo explicaverunt Holzherr (l. l. p. 87—122), C. R. Fickert, L. A. Sen. de natura deorum. G. Pr. Bresl. 1857), Rud. Burgmann, (Senecas Theol. in ihrem Verh. z. Stoicismus und zum Christenth. J. D. Jena. Berlin 1872), H. Wunder, L. A. S., quid de dis senserit. Grimma 1879).

[1]) cf. C. Aubertin, sur les rapports supposés entre Sénèque et St. Paul. (Paris 1857 et 1869). Ceterum non ignoro, altera dissertationis parte de natura quoque humana uberius egisse Holzherrium illum (Rastatter Schulprogramm, Tübingen 1859). Cuius tamen libri omnia exemplaria ita sunt devendita, ut — id quod non mediocriter doleo — unde sumam, nec librarios nec bibliothecas habuerim.

[2]) Omnes locos profero ex Sen. operibus ed. ab Haaseo. Lips. 1874.

Quod cum ei persuasum esset, tamenetsi omnem philosophiam ad mores referendam esse arbitratus physicis magis minusve detulit secundas, rerum naturalium tamen non modo non erat neglegens vel inscius, sed de natura humana quamvis oratione non perpetua tam multa dixit mirifice, ut non leviter cognitam et perspectam eam habuisse videatur. Quamobrem quid de hac re ille censuerit, nec alienum puto adumbrare nec supervacaneum. Colligamus igitur, quaecumque in libris Senecae dispersa ac quasi discerpta inveniuntur et singulis connexis omnia ita componamus, ut partes arte quadam et ratione inter se cohaerentes totum quiddam efficiant. Quo facto non solum quatenus Stoicorum, quos ipse suos sibi vindicat, decreta aut recoluerit aut amplificarit, verum etiam, quamvis multa laudabilia ac mira sapientia dixerit, a religionis Christianae tamen praeceptis quam longe distent, suo tempore facile cognosci potest. Antequam autem ipsa de natura hominis disseramus, primum quem locum genus humanum in hoc mundo obtinere ei videatur, breviter inveniamus.

1. Qua dignitate genus humanum sit.

„Quare natura hominem produxerit", loco illo, quem attulimus, ab ipso Seneca quaeritur. Sin autem accuratius et subtilius investigaturus „ad initia rerum", ut alio loco ait, rediret (cf. ep. 90, 29), prius, unde genus humanum ortum esset, in quaestionem vocari oporteret. Verum de hac quidem re omnium minime commentatus esse videtur. Quamquam cum antiquis temporibus duae potissimum sententiae inter se contrariae fuerint, utram secutus sit, facile potest effici. Prout enim mundus aut aeternitate immutabili esse, aut sempiternas et nascendi et intereundi vicissitudines agere putabatur: alteri homines quoque ex omni aeternitate in orbe terrarum versari censebant, velut Pythagorei et Peripatetici, alteri, in his Stoici, facere non poterant, quin ipsa cum illa mundi mutatione et originem quandam et interitum generis humani statuerent. Atque cum Seneca de ingenti saltem Stoicorum

illo incendio nullo pacto dubitet, ex quo cunctis in antiqua elementa aliquando conversis iterum pristinus deinceps rerum ordo efflorescat[1]), etiam de primordiis et rerum et hominum quin in numerum suorum adscribendus sit, non dubium esse videtur.

At quaenam fuit hominum faciendorum ratio? Qua de re omnia antiquorum philosophorum aut poetarum portenta ac miracula enumerare non huius disputationis est nec temporis: hic satis est commemorare, quicunque de illa re meditabantur, iis „generationem illam aequivocam“, quam dicimus, vel „originariam“ non ita visam esse incredibilem, ut initium generis humani longe plurimi ex terra vel aqua limoque ducerent et profectos esse primos omnium homines non secus atque cetera animalia herbasque ex natura pro explorato haberent. Neque alia erat Stoicorum ratio. Etsi enim cum Epicuro, qui Democritum secutus omnia ex variis atomorum corpusculis nulla duce providentia, sed concursu quodam fortuito effecta esse docebat[2]), non mediocriter dissidebant, quia animal tam sagax, multiplex, providum, rationis consiliique plenum, qui vocaretur homo, temere ac casu genitum esse negabant: attamen deum ita non putabant unum auctorem et genitorem generis humani, ut teste Lactantio (cf. instit. VII, 4) homines in omnibus terris agrisque tamquam fungos esse generatos vellent (cf. Sext. adv. phys. I, 28). Quid ita? Cum igneus aether, summa mundi pars, non modo totum coelum clauderet, sed etiam per omnem mundum permearet atque hic divinus spiritus per omnia maxima ac minima aequali intentione diffusus naturis omnibus calorem salutarem et vitalem impertire diceretur, ignis potissimum vel aether illud elementum putabatur, ex quo animalia orerentur omnia; atque ab initio cum in materia ignea omnium rerum semina

[1]) cf. bnf. VI, 22, Marc. 26,6 sq.; Polyb. 1,2 sq. ep. 9,16; 58,29. n. qu. III, 28,7; 30,7 sq.; 13,1. epigr. 7.

[2]) De Epicuro cf. Lucretii nat. rer. II, 1153—56; V, 808—13; de Democrito cf. Lact. instit. VII, 7. Censorini de die nat. 4.

et initia inesse viderentur, perpetuis cursibus conversionibusque coelestibus exstitisse quandam maturitatem serendi generis humani, facile sibi persuaderi poterat. Quocirca sicut Zeno, Stoicorum ille parens, „principium humano generi ex novo mundo constitutum primosque homines ex solo adminiculo divini ignis genitos esse“ Censorino teste docuit (de die natali 4), ita Seneca quoque, qui non tantum elemento igneo eandem vim tribuat eandemque totius mundi rationem iam in principiis rerum velut in semine comprehensam esse non neget[1]), sed etiam „animalia igne generari“ pro certo habeat (cf. n. qu. V, 6), nihil nisi „aeternam illam“, quam dicit, „rationem toti inditam et vim omnium seminum singula proprie figurantem“ (cf. ep. 90, 29) statuisse videtur, ex qua cum omnium rerum, tum generis humani originem duceret. Hanc quidem opinionem nescio an cum lacte nutricis seu potius philosophiae Stoicae suxerit.

Sed accuratius de hac re nullo loco disputat. Unde homo ortus sit, lucem philosophiae desiderare aut proferre non magis eius interest, quam omnium rerum causam ultimam anquirere et perscrutari. Verum de natura humana id quidem cum omnibus Stoicis obtinet, inter omnes universi res et animantes adeo eminere genus hominum, ut non tam mortale et corporeum, quam divinum quiddam sit existimandum. Etsi enim, quae fragilia et caduca esse appareat, e mortali genere sumpta sint, at animum certe a deo generatum ob eamque causam homini esse certissimam cum deo similitudinem ac cognationem, nihil est quod magis sibi persuaserit. Non solum primos igitur novi mundi homines „a dis quodammodo recentes“ vocat (cf. ep. 90, 44), sed omnes, si ad originem primam revocentur, „a dis esse“ affirmat (cf. ep. 40, 1) deumque ipsum parentem et genitorem nostrum esse, ut mos suorum erat, dictitat[2]). Qua ex cognatione id, quod ipse

[1]) cf. n. qu. II, 10. 4; III, 29. 2 sq.; Helv. 8, 3; de otio 5, 5. Nec secus Cicero cf. nat. deor. II, 10; III, 7 et 14; de leg. I, 8. 24 al.

[2]) bnf. II, 29, 4; IV, 8, 1; ep. 65, 10 al. cf. Diog. L. VII, 147.

vult, sibi respondisse videtur, et „quare hominem natura produxisset", et „quare praetulisset animalibus ceteris" (cf. ep. 121, 3).

Stoicorum enim non minus erat quam Peripateticorum, naturae iter quoddam et progressionem persequi. Nam cum spiritus vitalis quamvis in omnem naturam diffusus tamen non eadem vi et aequabilitate per omnia pervaderet, non solum omnium infima dicebant corpora non nascentia, quae caeca tamquam vi naturae continerentur, verum etiam quoniam animae tres facultates vel gradus distinguendi essent, animantia generatim ita describebant, ut herbas arboresque, quibus vis tantummodo vivendi et crescendi esset, sequerentur animalia, quae sentiendi facultate suique movendi uterentur, atque ut omnibus animalibus potiorem ac superiorem statuerent hominem, non anima solum, sed animo ac ratione praeditum, qua sapiendi et intellegendi facultate in deorum societatem venire videremur. Atque ideo Seneca quum „quattuor has naturas" internoscat, „arboris, animalis, hominis, dei", haec duo, quoniam ratio dis hominibusque communis sit, eandem naturam habere censet (cf. ep. 124, 14; 113, 17; 92, 27), atque longe optimum in homine esse rationem iudicat, qua „antecedat animalia, deos sequatur" (cf. ep. 76, 9). Voluisse deos ait, nos in hoc pulcherrimo domicilio secundas sortiri atque cetera orbis terrarum animalia, quae hac divina luce careant omnia, quum nullo pacto nobiscum possint comparari, ita nos a natura generatos esse credit, ut omnes res et animalia in potestate teneamus. Et ratione et societate, quae duae res hominem „obnoxium" faciant „validissimum", fieri dicit, ut rerum potiatur et „terris genitus" etiam in alienae naturae imperium transmittatur (cf. bnf. IV, 18, 2 sq.; II. 29, 3). Quid? quod omnis mundus nostra quodammodo causa effectus et institutus ei esse videtur. Quamquam enim hanc tantam rerum molitionem suas leges habere et sua causa esse non negat, tamen iam a prima illa constitutione, qua universa di disposuissent, hominis rationem esse habitam ei persuasum est. Etiam

coelestia, quae vulgata antiquorum opinione ex purissima aetheris parte genita in deorum numero reponere non dubitat[1]), ad generis humani utilitatem revocanda esse vult; nam etiamsi, ut ipsius verbis utar, „maius illis propositum sit maiorque actus sui fructus, quam servare mortalia", attamen eum ordinem mundo datum esse arbitratur, „ut adpareat curam nostri non inter ultima habitam" (cf. bnf. VI, 23, 3 sq.). Quod quum ita sit, nos „non per neglegentiam" esse genitos asseverat; „cogitavit", ut ait divinitus, „nos ante natura, quam fecit" (ib. § 5).

Hisce verbis paene ad doctrinam Christianam aspirare videtur. Sed omnium erat Stoicorum hominem tanti aestimare, ut ex quibuscumque constaret mundus et quaecumque proderet, ad eum pertinere dicerentur. Namque ut ostenderent, quemadmodum expleta illa et perfecta rerum natura cohaereret et continuata esset putanda, ratione teleologica non tantum omnia aliorum causa generata esse indicabant, sed cum ab ultimo initio mundum eorum animantium causa factum esse docerent, quae ratione uterentur, deorum atque homi-

---

[1]) Seneca non omnino quidem eam antiquorum nonnullorum opinionem neglegit, qua „magni viri", quos ipse appellat, (n. qu. VII, 1, 6; 6, 1) sidera solida quaedam et terrena vel saxea ferreave corpora esse dicebant, sed quicquid ipse de natura coeli dicit, id non discrepat cum iis, quae Stoici ab Aristotele acceperant. Qui non modo probabile esse volebant, in astris, quae ex aetheris igne illo vitali constarent, sensum inesse ac praestantem intellegentiam, sed etiam quoniam perennes ac perpetui eorum cursus cum admirabili incredibilique constantia vim ac mentem divinam in iis esse declararent, in deorum sc. secundariorum numerum ea referebant. Nec secus Seneca. Quamquam enim nonnunquam in incertum vocare videtur, omnia sidera terrena sint an nihil aliud, quam purus ignis (cf. n. qu. VII, 2. 2), nihilo minus cum eos quodammodo reprehendat, qui solem, illum principem ac moderatorem mundi, saxum aliquod vel quidvis potius quam deum vocent, (cf. bnf. VII, 31, 3), tum quoniam aether divina natura sit, stellas innumerabiles sine ulla dubitatione „deos" nominat, „quos coelum adligatos teneat." (cf. bnf. IV, 23, 4; clem. I, 8, 3; ep. 9, 16 al.)

num, tum quae in terris nascerentur, ad hominum fructum creata et parata et inventa esse monstrabant[1]). Homo ratione praeditus divina quasi deus ac princeps animalium omnium omnibus praepositus esse putabatur.

Neque vero Seneca, quamvis „hoc optimum", quod dicit, „naturae opus et emendatissimum", (cf. de ira I, 5, 3) loco naturae „pulcherrimo ac dis secundo" numeret (cf. ep. 92, 7), humanae imbecillitatis immemor nimiae sui admirationi indulget. Quin imo hoc quidem Senecae proprium est, quod religione quadam imbutus, quantopere in natura vel deo omnium parente vita sua sit posita, permultis rectius ac verius sentit[2]), nec scio an consulto saepius praedicet, nos esse infra deos neque in aequo illis stetisse (cf. bnf. II, 29, 2 al.). Quodsi quid intersit inter naturam dei et nostram quaerit, non male: „Nostri", inquit, „melior pars animus est, in illo nulla pars extra animum est; totus est ratio" (n. qu. I. prol. 14), et quam angustis regionibus humanae vitae spatium circumscriptum sit, parum non intellegit. Ex natura rerum nos omnes pendere non oblitus: „Quis dubitare potest," inquit, „quin deorum immortalium munus sit, quod vivimus? (ep. 90, 1) atque ut humilitatis nostrae nos commonefaciat, non modo cum copia quadam dicendi monstrat, quam arctis finibus sciendi facultas contineatur (cf. n. qu. VII, 30, 3), sed etiam num voluntas virtusque hominis in eam formam, quae in natura divina insita est, unquam includi possit, non minus recte dubitat (cf. ep. 92, 27). Nam quamdiu animus hominum corpore non solutus est, duo illa genera, quae rationalia sint, dei atque homines, quum eo diversa sint, quod alterum immortale, alterum mortale sit (cf. ep. 124, 14), tum maxime illud

---

[1]) Testis est Lactantius (de ira Dei 13); omnium maxime autem huius sententiae saepe mentionem facit Cicero. (cf. n. d. II, 14. 37; 53, 133; 62, 154; fin. III, 20, 67; off. I, 7, 22).

[2]) Recte de hac re Baur: „Der lebendige Ausdruck seines Abhängigkeitsgefühls ist bei Seneca ein charakteristischer Zug seiner religiösen Weltansicht." (l. l. p. 453).

interesse censet, quod „ratio in dis consummata sit, in nobis consummabilis" (ep. 92, 27). Atque etsi id non pluris existimat, quod corporis viribus ne multas quidem bestias aequamus (cf. bnf. II, 29), at ratione neglecta et remota cetera omnia homini cum animalibus satisque communia esse sentit (cf. ep. 76, 9). Non mirum igitur, quod homuncionem cum universitate rerum comparatum nonnumquam rem tam parvulam vilemque habet, ut nescio quo modo secum pugnans, quaecunque in mundo sint, ea unum ad usum hominum creata esse negare videatur. „Non enim nos", inquit, „causa mundo sumus hiemem aestatemque referendi: suas ista leges habent, quibus divina exercentur. Nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur, propter quos tanta moveantur" (de ira II, 27, 2). Quae cum modestia quadam vel deorum verecundia dicta esse, quis est quin intellegat? Quam multa ad usum hominum accommodata sint, Seneca neutiquam oblitus est: cum vero hominem non tantum sua causa generatum, sed deos hominesque, ut omnes Stoici volebant[1]), communitatis et societatis suae causa natos esse credat, quaerenti tibi, quid summum sit, quo spectent omnia, nihil maius esse respondet, quam omnis mundus divina ratione instructus et in semet ipsum totus conversus. Hac tanta in rerum omnium colligatione ea, quae ad homunculum pertinent, prope ne in conspectu quidem relinquuntur.

Nihilo secius autem sorte sua contentus, ne conditionis humanae nos poeniteat, cavendum esse vult. Etenim aliquantum sane inter divina et humana intersit: sed neglegentes nostri deos vocari vetat atque odisse naturam etiam impudentiae esse existimat (cf. bnf. II, 29, 2). Sicuti de Stoicorum sententia omnia rerum summa arte et sapientia a deo instituta esse pro explorato habet atque etiamsi calamitatibus saepenumero gravioribus conflictandum sit, mala tamen omnia non minus ad naturam explendam necessaria, quam omnibus

---

[1]) cf. Cic. off. I, 7, 22; fin. III, 20, 67.

commoda ac convenientia esse monstrare non desinit[1]: ita homines eo loco locatos esse persuadet, quo suae ac rerum naturae conveniant, nec fortunam esse accusandam censet, quae plurimum benignitatis in nos conferat. „Quidquid nobis negatum est", inquit, „dari non potuit"; — „magna accepimus, maiora non cepimus" (bnf. II, 29, 3 et 6), et quos natura, voltibus ad coelum erectis, tantis rerum spectaculis spectatores genuerit (cf. de otio 5, 3 sq. ep. 94, 56), eos multo magis decere admonet, ad contemplationem tot tantorumque beneficiorum reverti et dis agere gratias (bnf. II, 29, 3), quam vitam lamentari et iniquitates contumeliasque fortunae reprehendere. „Proinde", inquit pio animo, „quisquis es iniquus aestimator sortis humanae, cogita, quanta nobis tribuerit parens noster" (ib. § 4): „scies", ut ait alio libro, „non esse hominem tumultuarium et incogitatum opus: inter maxima rerum suarum natura nihil habet, quo magis glorietur aut certe cui glorietur" (bnf. VI, 23, 6 sq). Quin etiam bene aestimata naturae indulgentia confiteamur necesse esse iudicat, „in deliciis" nos illi fuisse. „Ita est", inquit gravius paullo, „carissimos nos habuerunt di immortales habentque, et qui maximus tribui honos potuit, ab ipsis proximos con-

---

[1]) Quamvis deo nisi optima non placere possint (cf. n. qu. I prol. 3; ep. 65, 10; bnf. VI, 23, 2), tamen permulta mala inesse in natura rerum, nec Senecam effugere potuit. Unde autem haec mala sint, cum quaerit, modo de Stoicorum sententia, qui deum cum mundo confundebant, mala non modo ~~non~~ esse, quae videantur, negat (cf. ep. 110, 3; Helv. 5, 6; prov. 5, 8; ep. 85, 28 al.), sed „theodiceae" illa arte ac disciplina usus omnia ad naturam accommodata esse contendit (sic omni libro eius de providentia dei composito, qui non exiguas habet divitias et ornamenta ingenii); modo cum omnium malorum omnem dolorem aut declinationem naturalem opprimere atque abscondere non possit, ad Platonis potius, qui extra mundum deum situm tamquam cum materia componebat, opinionem velut transiliens vitiorum culpam transfert in hoc alterum rerum principium, quod voluntati atque rationi artificis nimium resistat. (prov. 5, 9; 6, 6 cf. n. qu. I. prol. 16; ep. 58, 27 sq.).

locaverunt." (bnf. II, 29, 5). Namque „quid est, cur non existimes in eo divini aliquid exsistere, qui dei pars est? Totum hoc, quo continemur, et unum est et deus: et socii sumus eius et membra." (ep. 92, 30).

Quanta igitur cum moderatione ac temperantia deis immortalibus primas deferre non desistit, tanta cum naturae humanae conscientia mortalium omnium primum ponere hominem non dubitat. Atque etsi antiqui philosophi non erat, deum tanta necessitudine et caritate amplecti, quantam religio Christi postulat, praesertim quum in hac quoque re non tam cum deo, quam cum natura usus quidam homini intercedere videatur[1]): at quod cognationem illam, quam cum deo habemus, tanti aestimat, quis est qui pro nihilo ducat? Adde, quod in rerum universitate, quae respublica maxima omnia divina humanaque conplectatur (cf. Polyb. 1, 2; de otio 4, 1), quasi in speculo imaginem cernit hominis, unius huius animalis omnium praestantissimi. Quemadmodum enim teste Macrobio antiqui physici mundum dicebant magnum hominem et hominem brevem mundum (cf. in somn. II, 12): eodem pacto Seneca quoque, etsi minus plane dicit, naturam hominis cum omnium rerum natura non uno loco contendit. Imprimis eadem animi cum materia coniunctio in utraque ei esse videtur. „Quem in hoc mundo locum", inquit, „deus obtinet, hunc in homine animus; quod est illic materia, id in nobis

---

[1]) Quo naturae loco genus humanum a Deo collocatum sit, Christianorum nescio quis aptius et verius dixerit, quam Theodorus Mops. theologus, quo auctore animal illud divino spiritu perfusum recte putandum sit σύνδεσμος πάντων, πᾶσαν τὴν κτίσιν ἐκ διαφόρων φύσεως, θνητῶν τε καὶ ἀθανάτων, εἰς ἕν τι συναγαγεῖν ἐντελήσας. Neque ab hac sententia permulti gentium philosophi fuerunt alienissimi; sed hominem a Deo procreatum esse, ut ceteris iam omnibus rebus factis et institutis velut novum quiddam haberet, quod unum sui simile ad suam consuetudinem et sanctitatem referret et adhiberet, ne coniectura quidem ullus auguratus est.

corpus est". (ep. 65, 24). Hac de utraque parte naturae humanae iam accuratius paullo disputandum est. Ut vero, quae multa spectanda sunt, deinceps persequamur, primum quid de animo sentiendum sit, duce Seneca noscamus.

2. De natura animi.

„Magnam et generosam rem" Seneca animum humanum existimat (cf. ep. 102, 21), et quicquid in eo mirabile sit, cum studio quodam et amore tractasse aut sibi proposuisse videtur. Quo pacto et cogitationis vim admiratur, quae „sideribus velocior" circa omne coelum et in omne praeteritum futurumque tempus inmittatur (cf. Helv. 11, 7; bnf. II, 29, 5; ep. 102, 22 al.); et summam animi libertatem laudat, quae omnem vitae miseriam effugere hominumque ex vinculis ad deos abire possit (cf. bnf. III, 20, 1); et miram eius magnitudinem praedicat, in qua non solum rerum dominatio nitatur, verum etiam, ut non raro cum luxurie quadam orationis exponit, qui „nullos sibi poni nisi communes et cum deo terminos patiatur." (ep 102, 21, cf. ep 92, 32). Omnium maxime hanc animi nostri vim percipiendi vel dicam capacitatem intuetur, quae etiam divina et infinita amplectatur. „Vide", inquit, „animi quantum audeant, quemadmodum soli aut noverint deos aut quaerant, et mente in altum data divina comitentur" (bnf. VI, 23, 6). Quam partem naturae nostrae optimam modo ne vitia deprimant, perferri eam dicit ad totum hoc, quod unum sit et deus; in quantum velit, licere ei porrigi; in hoc animum a natura rerum formatum esse, ut „dis paria vellet" (cf. ep. 92, 30, ep, 8, 5).

Hic tantus autem „contemplator admiratorque mundi" (Helv. 8, 4), cui „patria sit, quodcumque suprema et universa circuitu suo cingat (ep. 102, 21), si qua natura sit percontamur, non exiguam nobis subministrat materiam. Nam „innumerabiles quaestiones" esse de animo dicit, „unde sit, qualis sit, quando esse incipiat, quamdiu sit", et quae eiusdem generis non distributius commemorat (cf. ep. 88, 34).

Sed quomodo de natura dei et mundi quid sentiendum sit saepenumero in medio relinquit[1], sic hoc quoque loco, quo nihil nisi, quam magna et spatiosa res sit sapientia, nos monere habet in animo, quid ei videatur, non cognoscimus. Itaque ne octo illa, quae in incertum revocat, auctoris luce careant, quaecumque de hac re aliis locis iniecit, colligenda et examinanda esse arbitror.

Nec scio an facile quaeri possint alia. Nam cum antiquorum haud pauci materialismum quendam, quem dicimus, secuti animum ita cum corpore coniunctum esse putarent, ut vis quaedam materiae insita cum corpore et nasceretur et interiret: nonne etiam erant, qui ullum esse animum pernegarent? (cf. Cic. Tusc. I, 10, 21 al.) At iam ex iis, quae hactenus ex Seneca audivimus, tantae dubitandi libidini nullo pacto serviisse eum apparet. Nec tenuissimus scrupulus animo eius inicitur, ecquid deus sit, quem animam mundi vocat[2]), nec, quamvis nonnihil in tenebris iacere non neget, hominem sine ratione rationale esse animal contendere potuit. Iam tacito quodam sensu animum agnoscendum esse iudicat. Quamquam quid sit animus, non magis tibi quemquam expediturum esse dicit, quam ubi sit: at qualis certe „ad omnia animalia constitutionis suae sensus ~~sit~~ veniat, talem ad nos pervenire animi nostri sensum" censet (cf. ep. 121, 12: n. qu. VII, 25, 2). De hac re igitur minime dubitat.

---

[1]) Dubias res saepissime Seneca in quaestionem vocat nec tamen quid sibi videatur docet. Sic de dis cf. n. qu. VII, 30. 4; Helv. 8, 3; ep. 16, 5; n. qu. I prol. 3 sq. brev. vit. 19, 1; de rerum natura cf. n. qu. II, 1, 1 et 4 sq.; VII, 2, 2 sq. de otio 5, 5 sq. al.

[2]) cf. n. qu. II, 45, 1; I prol. 13 sq. VII, 30, 3 sq.; bnf. IV, 7, 1. Quem rectorem mundi esse Seneca pariter et Cicero non tam ostendit, quam praedicat. Si quo libro interesse nobis deum demonstraturus erat (cf. prov. 1, 4), ipse tamen non quaerit quia dubitat, sed dubitat quia quaeritur (ib.). Atque etsi argumenta non omnino neglegit (cf. ep. 41, 3; 117, 6; prov. 1, 2; bnf. IV, c. 5—8), tamen ea potissimum profert, quae nullo in fundamento dialectico posita magis animos

Sed quanam potissimum in parte corporis animum sedere opinatur? Hoc iam alterum est, quod quaerendum esse videatur. Neque enim antiquos de hac re omnes consensisse satis notum est. Etiam qui in anima summum gradum vel principatum quendam esse censebant, id quod Graeci vocabant ἡγεμονικὸν, τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς (cf. Diog L. VII, 159 al.): illud tamen cum in aliquo corporis recessu absconditum et consecratum esse existimarent, quo ex fonte singulae animae facultates velut de medio in omnes partes ac membra deferrentur, alii alio loco indicia eius indagabant. Summa autem controversia erat inter Platonicos et Stoicos, quorum alteri „principale“ illud, quod dicitur a Seneca, sicuti in summo mundo, ita in capite nostro vel in cerebro inclusum esse putabant, alteri ponebant ἐν καρδίᾳ (cf. Diog. L. l. l.), in medio corpore, quod pectoris tamquam thorace communitum vitam arceret et contineret[1]. Quid vero placeat Senecae, iam ex verbis eius proxime adhibitis facile potest conici (cf. n. qu. VII, 25, 2; ep. 121, 12). Sicut summam partem mundi, deum, ita latere scit, ut tamen in incertum non vocari

---

movent, quam iudicio ac ratione probantur. „Credere deum primum esse deorum cultum“ ait. (ep. 95, 50.)

[1]) Ne qua in opinione alii fuerint praetermittamus, Pythagorei aeque ac Platonici posuerunt in capite (περὶ ἐγκεφάλῳ), Strato physicus in superciliorum meditullio (κατὰ τὸ μεσόφρυον), Empedocles in sanguine, Epicurus in tota lorica pectoris et quae sunt reliqua (cf. Plut. pl. ph. IV, 5; Pollux II, 4, 45; Tertull. de an. 15). Nec tamen Plato et Aristoteles, qui illud in cerebri medullis haerere docebant, ut rationem humanam ab anima bestiarum distinguerent, quae animi essent humiliora, ea ex corde proficisci negabant (cf. Cic. Tusc. I, 10 al.). Stoici vero, quamquam ex numero eorum non deerant, qui in capite animum sedem habere probarent, plerique, ut ex uno fonte omnia ducerent, rationem et animam arcte coniunctam uno loco collocabant. Quibuscum idem sensisse et Christianos, testis est Hieronymus, qui disciplinam Stoicam Christianae religioni simillimam praedicavit (cf. ep. 128 ad Fabiolam).

possit[1]), pari modo quod de sede animi in natura hominis dubium est, dubium relinquit. Equidem nescio an animus humanus perinde atque „animus ille ac spiritus mundi" (n. qu. II, 45, 1) per omne corpus suum intentus et commeans ei visus sit; sed ipse, cum ille „in occulto maneat tenuis et in qua sede latitet incertus" (clem. I, 3, 5), nihil ultra de hac causa requirit.

Quam ob rem omissis, quae omisit Seneca, iam porro qualis ei videatur animus deliberemus. Neque haec res expediri potest facile. Nam qüum magna antiquorum esset de ea dissensio, tum Seneca ab hac quoque, quae incerta esset, re assensionem cohibuisse videtur. Quaerenti tibi, quid sit animus, non minus septem sententias enumerat. „Alius", inquit, „illum dicet spiritum esse, alius concentum quendam, alius vim divinam et dei partem, alius tenuissimum aërem, alius incorporalem potentiam; non deerit, qui sanguinem dicat, qui calorem. Adeo animo non potest liquere de ceteris rebus, ut adhuc ipse se quaerat" (n. qu VII, 25, 2). Quodsi putandum est, unam omnium sententiam si non veram, at saltem veri simillimam ab eo habitam esse (cf. ep. 65, 10), minimi ponderis haud scio an illud sit, quod postremum velut appendicis loco de sanguine caloreque adiicit tamquam obsoletum, non probabile. Atqui non solum rudis antiquitatis erat, quoniam una cum sanguine vita profunditur, sanguine praecipue contineri animum suspicari, verum etiam cum Empedocles philosophus animum esse cordi suffusum sanguinem

---

[1]) Deum, mentem illam universi, quae „effugiat oculos, cogitatione visenda sit", ita nescio quid praeclarum ac singulare ei videtur, ut nullis omnino finibus coërcitus (cf. ep. 95, 47) prope ne mente quidem possit comprehendi (cf. n. qu. VII, 30, 3 sq.). Sed tamen id potissimum persuadere vult, a deo, cuius templum universus mundus sit (cf. bnf. VII, 7, 3), opus suum et extra et intra teneri (cf. n. qu. I. prol. 13; bnf. IV, 8, 2) eumque ita rebus omnibus praesto esse affirmat, ut hominibus potissimum semper et ubique propinquus sit putandus (cf. ep. 41, 1).

censuisse traditur[1]), tum etiam Ciceronis et quae sequebantur temporibus permulti philosophi, materialismi cuiusdam erroribus impliciti, animam nihil nisi igneam exhalationem quandam sanguinis esse rebantur. Et quemadmodum Musonius, philosophiae Stoicae studiosissimus, in hac opinione esse non dubitabat (cf. Stob. Serm. 17, 43), sic haud pauci Stoici, calorem vitalem sanguine teneri arbitrati, animam non minus halitu quodam sanguinis ali fingebant, quam terrae vaporibus sidera natura animo humano cognata. Quo de coelestium pastu etsi idem sentit Seneca[2]), de animo tamen dubito an rectius iudicarit. Quantum quidem sanguis antiquis valere visus sit, idem aliquoties testis est[3]): sed ipse sanguinis materiam nihil nisi eorum putasse videtur, quibus „totum

---

[1]) (cf. Cic. Tusc. I, 9; Tertull. de an. 5; Lactant. opif. dei 15.). Nec minus a Iudaeis quoque animam ita in sanguine collocatam esse, ut nullam expiationem sine sanguine fieri posse censerent (cf. Hebr. 9, 22), ex Vetere Testamento satis notum habemus (cf. Lev. 17, 11. 14; Deut. 12, 23 al.). Simile quiddam est illud Graecorum: *αἷμα εἶναι τὴν ψυχήν* (Galen. de Hippocr. dogm. 2 extr.) vel *τὸ ἡγεμονικὸν ἐν τῇ τοῦ αἵματος συστάσει* (Plut. pl. ph. 4, 5). Ceterum Empedocles, cui Cicero illud tribuit, cum paria nisi a paribus non posse intellegi constaret, accuratius in animo, qui omnia cognosceret, omnia elementa rerum inesse censuit.

[2]) Terram cum materiam mutabilem esse ex eaque omnis generis ac varios vapores proficisci existimet, nullo alio quam terrarum halitu sustineri sidera cum Aristotele Seneca consentit (cf. n. qu. VI, 16, 2sq.; II, 4, 1sq. 5, 2) atque ideo omnia in rerum natura cohaerere atque aptissime inter se contineri arbitratur. Quem pastum non mirabitur, qui huic opinioni a plerisque antiquis temporibus fidem tributam esse sibi persuaserit. (cf. Lucani libr. IX, 313 sq.; X, 258 sq; Anacreontis XIX, 4; Plinii n. h. II, 9 et 68 al.).

[3]) Non modo „quosdam" ex suis voluisse commemorat, „iram in pectore moveri effervescente circa cor sanguine" (cf. ira II, 19, 3—5), sed etiam „ut ineptias suorum proferat" (cf. n. qu. VII, 6), exempli causa fuisse narrat, qui „in ipso sanguine tantam vim esse suspicarentur", ut „in altum penetraret nubesque averteret ac repelleret" (cf. ib. c. 7). Senecam ipsum magnopere ab hac insania abhorruisse, nihil confirmare attinet.

corpus efficiatur" (cf. n. qu. II, 3, 2), atque etsi nihil vivere sine calore ei persuasum est (cf. ib. 10, 4) et vim vitalem nescio quo pacto cum sanguine coniunctam putat, tamen cum non id tantum, per quod vivimus, sed etiam rationem omnemque mentis agitationem in animo inesse constet, huius corporis saltem sanguinem ipsum divinum illum animum intellegere vix potuit.

Neque magis id, quod de concentu quodam dicit, Seneca secutus esse videtur. Nam si forte non tam Pythagoreos veteres, quam recentiores philosophos, velut Aristoxenum illum musicum, respicit, qui teste Cicerone (cf. Tusc. I, 10, 20) eadem ipsius corporis intentione, qua cantus fidiumque harmonia, ex corporis totius natura ac figura varios animi motus cieri proxime ostenderat: iam id quidem quominus sequatur obstat, quod, illud si ita est, nullum omnino animum poni apparet, nisi corporis naturam quandam, quae corpore soluto statim esse desinat (cf. Lact. opif. dei I, 16).

Multo deinde dignius, ad quod animum iam attendamus, illud est, quod quinto loco de natura animae non corporea dictum ad Platonis doctrinam ac sententiam spectat. Hoc loco enim idem quaeritur, quod non minus de natura dei quaerendum est: Senecane Platonis dualismum illum et idealismum secutus sit, an monismum, quem vocamus, et materialismum Stoicorum[1]). Utrum rectius sit, non facile est

---

[1]) Stoici enim quamquam duo principia ponere solebant (cf. Sen. ep. 65, 2), in metaphysicis tamen ab hoc dualismo ad pantheismum quendam, vel dicam hylozoismum eos transisse, quis est qui nesciat? Nam cum per omnem philosophiam id potissimum contenderent, ut ex uno fonte omnia ducerent, maxime unum iis videbatur principale illud, ex quo elementa rerum perpetuo emanarent et quo eadem redirent. Cleanthis illud: ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα (cf. Stob. ecl. phys. I, 17) omnis eorum physiologiae erat ratio, atque cum, quicquid faceret aut pateretur, corpus esse statuerent, hoc unum etiam corporeum quiddam faciebant. Quodsi duo dicebant initia, et vim illam quae efficeret, et materiam quandam quae efficeretur: utrumque tamen ita in utroque esse volebant, ut re vera unum, prin-

diiudicare[1]. Ille enim, qui ex omnium philosophorum argumentis, quaecunque veritatis specie eum movent, sibi colligere malit, quam unius disciplinae legibus adstrictus esse, quum multis in rebus non satis sibi constet, tum res metaphysicas scrutina non tam subtili perpendit, ut Stoicis aperte aut assentiatur aut adversetur. Qui quoniam, quicquid re vera esset et aliquid efficeret, ita in corporum numerum referebant, ut ipsum deum non exciperent, Platonicorum sententiam sine ulla dubitatione oppugnabant, qui animum humanum pariter ac divinum dicebant „incorporalem quandam potentiam[2]).

---

cipium haberent et corporeum et rationale. Qua in re non mediocriter differebant a Platonicis, qui materiam et rationem non corpoream toto genere disiungebant.

[1]) Nec scio, an viri doctissimi etiamnunc non plane de hac re consentiant. Et sunt enim, qui Senecam, quum pauca tantum de principiis rerum dixerit, in hac quoque causa non alienis vestigiis ingressum esse censeant, in his quicumque totum eum in Stoicorum numerum referunt; et reperiuntur, qui eundem de divinis rebus tam multa divinitus locutum magis magisque ad meliorem rerum naturae cognitionem pervenisse asseverent. Ex quo J. Lipsius cum Stoicorum omnium, tum Senecae philosophiam summo studio celebravit (physiol. Stoic. 1575), Brucker autem atheismi non magis illos, quam hunc accusavit (cf. hist. crit. philos. Lips. 1742 tom. II p. 560): haec res non semel in quaestionem vocata est nec pauci exstiterunt, qui divinarum rerum cognitione Senecam suis non mediocriter antecellere demonstrare conarentur, in his Ten Brink (de S. eiusque in phil. meritis. Ann. Acad. Gand. 1829 p. 67), Werner (de Sen. philosophia Uratisl. 1835 pag. 56) Holzherr (l. l. pag. 87 sq.), alii.

[2]) Platonici cum et animum et deum ad illud genus referrent, quod natura omnis corporis expers esset: Stoici, qui unum omnium rerum principium statuebant, summum numen non raro ita cum materia omnibus rebus subiecta confundebant, ut ipsum deum aethera vocare non dubitarent (cf. Cic. Ac. qu. IV, 41; n. d. I, 14 sq. Lact. inst. I, 5), vel *πῦρ τεχνικὸν ὁδῷ βαδίζον ἐπὶ γενέσει* (cf. Plut. pl. ph. I, 8, 17; Stob. ecl. phys. I, 2 ed. Gaisford pag. 26) vel *πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες* (cf. Stob. l. l. pag. 22) vel *σῶμα νοερὸν* (Plut. c. not. 48, 2), vel id genus alia. Ita autem cum mentem universi corpoream existimarint, viribus animi nondum satis exploratis quid mirum est, quod animum humanum non pluris fecerint?

Quid? quod teste Seneca non deerant, qui tam crassum illum iudicarent, ut animam hominis magno pondere extriti permanere non posse et statim spargi opinarentur, quia non esset ei liber exitus (cf. ep. 57, 7 sq.). Cui paucorum delirationi, quae a sincera Stoicorum ratione procul aberat, ipse Seneca quod sapienter repugnat, ad rem non multum pertinet. Nonne enim aliis locis anima aliqua materia ei contineri videtur? Non solum ratum facit illud Lucretii Epicurei (rer. nat I, 305): „Tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res“ (cp. ep. 106, 8), sed quamquam manifestas suorum ineptias explodit atque eiicit, tamen summa disciplinae Stoicae decreta agnovisse et secutus esse videtur. Quod haud scio, ex quo commodius concludi possit, quam miro ex illo loco, quo varietatem naturae et morum ex animi materie varie composita repetere non veretur. Nam cum elementis quattuor variae qualitates sint, non modo locorum et animalium, sed etiam corporum et morum varietates illorum mixtura fieri docet atque hanc opinionem tanto studio prosequitur, ut compluribus exemplis probare singulaque enucleare conetur (cf. ira II, 19, 1 sq.). Neque minus, ne spinis quidem disserendi Stoicis neglectis cum quaerit, num pariter atque ipse animus adfectus eius sint corpora, id saltem et dat et ponit, animum

---

Quoniam hoc iis erat exploratissimum *οὐδὲν ἀσώματον συμπάσχειν σώματι, οὐδὲν ἀσωμάτῳ σῶμα, ἀλλὰ σῶμα σώματι* (Nemes. nat. hom. 2), quin animus humanus corpus quoddam esset, nemo omnium dubitabat (cf. Diog. L. VII, 156). Qua de re ne cum Epicureis quidem dissentiebant, nisi quod illi auctore Democrito animum quoque levibus corpusculis concursu quodam fortuito efficiebant. Atque etsi Platonici id crassius putabant, quam quod divino nostro animo dignum esse videretur, at iam saeculo I et II a. Chr. n. omnes omnino res magis magisque ita in materia quadam positae esse putabantur, ut mentem ab omni concretione mortali fere nemo segregatam haberet. Itaque etiam postea Plotinus facere non potuit, quin pervagatam opinionem refutaret, (*ὅτι οὐ δύναται σωματικὴ εἶναι ἡ ψυχή*), cuius libri aliquot fragmenta Eusebius memoriae tradidit.

natura esse corporea. Si quis dubitet, argumento illo Cleanthis utitur, quo manifestae corpori notae non posse imprimi dicebantur, nisi a corpore (cf. ep. 106, 5 sqq.; Nemes. nat. hom. 2). Et eodem denique modo, quicquid ep. CXIII de natura animi Seneca disputat, id in praeceptis institutisque philosophiae Stoicae positum est. De sententia suorum enim a Lucilio amico rogatus, num virtutes perinde atque animus ipse animalia sint, eorum scilicet insaniam longe reicit, qui in uno animo multa animalia esse captionibus dialecticis firmabant, sed quum animus unum animal sit, quod in varias figuras convertatur, hoc unum videtur „corpus", in quo, „quicquid multiplex sit, sub unam naturam cadat" (cf. ep. 113, 2–15).

At Seneca cum amico desideranti morem gerat, nonne in alia sententia ipse sese esse profitetur? (cf. ep. 113, 6.) Nonne illa „apud quosdam iactata" ita tractat, ut Stoice Stoicorum inanitates refellat? Quemadmodum omnes subtilitates „inritas" et „disputationes nihil profuturas" despicit, quae, ut ait irridens, „phaecasiatum palliatumque deceant" (cf. ib. § 1): item hac utraque epistola, quam diximus, multo magis, quam „ridiculas in ineptias" multi philosophi incumbant, demonstrare, quam de natura animi disserere habet in animo, nec magni ducit, rerum latebras, quas natura velavit et occultavit, commenticiis quibusdam dimovere (cf. ep. 106, 11 sq.). Atque etsi in philosophiae quaestionibus de animo humano id quoque numerat, „utrum corpus sit, an non sit" (ep. 88, 34), tamen quoad cum Stoicis suis consentiat, non satis patet. Quare Holzherr (cf. l. l. p. 100 sq.) non sine causa illud, quod ipse sentiat Seneca, diligenter ab iis discernendum esse censet, quae de opinione Stoicorum referat, et sicuti de natura dei id agit, ut multo rectius ille existimasse videatur, eodem modo naturam quoque animi, praesertim quam saepe cum „incorporali dei ratione" comparet, adeo ab omni concretione disiunctam haberi contendit, ut non tam suos secutus materiam quandam quamvis tenuem et levem putet, quam Platone auctore „potentiam", quam loco gravis-

simo ipse dicat, „incorporalem" (Helv. 8, 3, cf. n. qu. VII, 25, 2). Illud equidem concedo. Qualem Seneca putaverit animum humanum, tali natura summum numen ei visum esse arbitror. Sed tamen quae de ratione incorporali dicit vir doctissimus, dubito an aeque ac Werner, Ten Brink, alii nimio Senecae studio elatus sit. Etenim doctrinae Stoicae etiam nulla ratione habita tamen animum non raro ita ex materia quadam factum statuit Seneca, ut omni corpore vix carere videatur. Mentem scilicet non esse „ex terreno et gravi concretam corpore" ait (cf. Helv. 6, 7), sed animum, cui „subtititatem" quandam tribuendam esse non negat (cf. ep. 57, 8), nonne existimat nescio quo corpore? Appellat eum „flexibilem et omni humore obsequentiorem" (ep. 50, 6); „constat", inquit, „ex tenuissimo", „adhuc tenuior igne est" (ep. 57, 8); quin etiam elementis quibusdam admixtus esse dicitur (cf. ira II, 19).

Quae omnia redolere doctrinam scholae Stoicae, quis est quin concedere velit? Nec crassius sentiebant Stoici de materie corporea [1]), nec temporibus Senecae opinio illa obsoleverat. Etiam Cicero, Platonicorum et Peripateticorum scriptis eruditus, cum animam nec corpoream nec mortalem esse diceret, nihil aliud tamen contendit, quam tantam esse subtilitatem, ut externa et adventicia visione non posset percipi [2]). Quid? quod ab hac sententia, a nostra nimirum intellegentia sensuque longissime disiuncta, adeo antiquos non abhorruisse videmus, ut etiam inter Christianos aetate haud paullo posteriore vir esset ingeniosissimus, qui in Porticu potius, quam in Academia ambulasse posset putari [3]). Itaque

---

[1]) Corporis eorum notio quam late pateat, satis notum esse existimo; cf. Tiedemann (System der stoisch. Philos. II p. 15 sqq.) al.

[2]) cf. Cic. fin. IV, 11. 14. Tusc. I, 17. al.

[3]) Tertullianus enim cum corpoream esse animam pro certissimo affirmaret, nonne ex animi sententia in hoc dicendi genere cursum Stoicorum tenuisse videtur? Ex iis, quae de hac re disputat, cum alia, tum maxime nescio an id permirum nobis videatur, quod animum ita toto corpore diffusum esse vult, ut etiam formam ac faciem hominis et induat et post mortem retineat (cf. de an. 9). Quamvis igitur in

cum illius aetatis esset, nihil existimare non corporeum[1]), quid dubitas de Seneca, philosopho Stoico? Non quidem dico, affatim ab eo afferri luminis, quo omnis dubitatio tollatur: sed cum id, quod Stoici omnes de animo pro certo sumebant, nunquam abdicet aut impugnet, neque ullo loco animum omni materie vacuum aperte dicat, esse nego, cur in hoc a suis defecisse Senecam putemus. Jam de natura dei, quamvis fluctuare videatur, in physicis tamen magis minusve suorum opinione eum ductum esse facile cognoscitur[2]). Quocirca quum animus humanus eadem aut simili natura atque ipsius dei statuendus sit, tantum abest, ut ex perdubia illa „incorporali dei ratione" (Helv 8, 3) incorporalem hominis animum fingere queamus, ut dubitari possit, an de natura ipsius dei ex tenuissima animae materie coniectura nobis facienda sit.

Sed quanam ex materia constat animus? Quo pacto a Stoicis, qui ad igneam vim omnia referre solebant, natura dei ita definiebatur, ut ignem esse artificiosum dicerent, sic quum calore exstincto corpora interirent atque ignis ille, qui in corporibus nostris inesset, efficeret ut sentiremus, animam

---

aliis Christianum, tamen in animo ita fingendo eundem habemus Stoicum.

[1]) cf. Döllinger, Heidenth. u. Judenth. pag. 340 u. 572 sq.

[2]) Ad incertum quum revocet, quis formator universi fuerit, tamen, ut solet in rebus physicis, inquisitionem veri non aggreditur (cf. Helv. 8, 3). Sed ex iis, quae de corporibus exponit, iam satis potest intellegi, ea quae faciant i. e. prima rerum principia, et causam et materiam, poni ab eo in corporibus (cf. ep. 89, 16; ep. 117, 2, 13), atque etsi nullo modo is est, qui ut Zeno (cf. Cic. Ac. qu. I, 11) deum summum ad aethera vel ignem artificiosum abiciat, sed contra qui rationem omnes vires naturae superantem suspiciat, (cf. bnf. IV, 7, 1; n. qu. II, 45 al.), attamen nonne idem antiqui Stoici de deo quamvis corporeo sentiunt? Quandoquidem eundem modo sensibus percipere, modo mente potius comprehendere malunt: modo corpore non carentem faciunt, modo animum per se ipsum viventem, neque quicquam antiquius habent, quam ut divinum numen vocent τὴν τοῦ κόσμου ψυχὴν (Stob. ecl. I, 2 pag. 22), vel πνεῦμα διῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου (cf. Plut. pl. ph. I, 8).

nihil nisi ignem esse sumebant (cf Cic. n. d. III, 14; Tusc. I., 9 al.). Cum vero spiritu ducendo non minus vitam contineri appareret, Anaxagoreos, qui animam corpus esse aëreae naturae censebant (cf. Plut. pl. ph. 4, 3), vel Heraclitum, cui exhalatione quadam sanguinis cohaerere animam placebat, iidem ita secuti sunt, ut alio nomine animum describerent „spiritum" vel, ut Chrysippi verbis utar, *πνεῦμα σύμφυτον ἡμῖν παντὶ τῷ σώματι διῆκον* (cf. Galen. ad Hipp. et Plat. pl. 3), praesertim cum non solum igni, verum etiam aëri elemento vim movendi et efficiendi tribuerent[1]). Neque alienum videbatur existimare, ignis aetherii, nulla se alia admiscente natura, naturam humanam non esse capacem. Quamobrem Plutarcho teste (cf. rep Stoic. 3, 4; pl. ph. 5, 15) erant, qui probabilius putarent, tale quiddam esse animum, ut esset ex igne atque aëre vel anima temperatum. Et quocumque nomine spiritum appellant, sive dicunt *πνεῦμα θερμὸν* (cf. Plut. pl. ph. 4, 3), sive *ἔνθερμον καὶ διάπυρον* (cf. Diog. L. VII, 157; Nemes. nat. hom. 2), sive Chrysippo auctore *ἀραιότερον καὶ λεπτομερέστερον* (cf. Plut. rep. St 41) et id genus alia: omnia huc spectant, ut animus humanus non tam pari, quam deo proxima natura videatur, etsi corpus nostrum aeque ille continere dicitur, ac mens illa universi

[1]) Lactantio teste etiam Varro animam facere non dubitavit „aëra conceptum ore, defervefactum in pulmone, tepefactum in corde, diffusum in corpus" (opif. dei 17); teste Tertulliano (de an. 5) et Zeno et omnes Stoici animam definiebant „consitum spiritum". Idque adeo haud scio mirandumne sit, cum Stoici perpetuo elementorum in alternum recursu non modo ignem (i. e. aethera) ex aëre, ex igne aëra fieri putarent (cf. Sen. n. qu. III, 10, 1—4), sed etiam his rebus cognatis eadem ratione vim efficiendi attribuerent, qua terrae atque aquae vim accipiendi et quasi patiendi (cf. Cic. Ac. qu. I, 7). Ipse Seneca quantum aëri tribuerit, etsi non de anima dicit, at certe ex iis apparet, quae de ingente vi seminibus insita commemorat. Quae cum in tantum convalescat, ut ingentia saxa deturbet, hoc nihil aliud esse docet quam „intentionem spiritus, sine qua nihil validum sit" (cf. n. qu. II, 6. 5).

omnem mundum. Verum ne cognationem quandam cum divinis remitterent, quemadmodum Aristoteles praeter quattuor elementa singulare quiddam esse quintum rebatur, ex quo et astra essent et mentes (cf. Cic. Ac. qu. I, 17; Tusc. I, 10), ita Stoici ex purissimo faciebant animam atque ut quisque esset generosissimus et virtute praestantissimus, ita animum eius natura esse igni divino simillimum censebant.

Ad hanc suorum opinionem ex iis, quae Seneca de natura animi enumerat (n. qu. VII, 25, 2), tria illa pertinent, quae dicit de „spiritu", de „tenuissimo aëre" deque „calore" sive igne vel aethere. Neque ipse dubitat, animum, qui „ex tenuissimo constet", appellare spiritum. „Quid est aliud", inquit, „animus, quam quodam modo se habens spiritus? Vides autem tanto spiritum esse faciliorem omni alia materia, quanto tenuior est" (ep. 50, 6). Ex materia quadam fluida animus igitur constare ei videtur. Quum autem physica non subtilius investiget, qualis ille iudicandus sit, in incerto relinquere solet. In eo potius acquiescit, „animus quid sit, non magis quemquam expediturum esse, quam ubi sit" (n. qu. VII, 25, 1; ep. 121, 12). Sed cum quaerit, unde sit animus, ante omnia id quod tertio loco ponit, ipsi non minus, quam omnibus Stoicis persuasum est, animum esse „vim divinam ac dei partem."

Quum enim omnem vim vitalem ex uno et eodem fonte emanare putarent, inter omnes constabat, singulorum animas eandem habere rationem cum animo ac spiritu mundi, quam partem aliquam ac speciem cum toto genere (cf. Diog. VII, 156). Et qui existimarent ἡγεμονικὸν τὸν αἰθέρα (ib. VII, 139), iidem animum humanum ducere non dubitabant ex „igneo illo aethere", quae „summa mundi pars", ut ait Seneca, „totum coelum clauderet" (cf. n. qu. VI, 16. 2) atque sedes materiaque divinorum illorum siderum esset (cf. n. qu. VII, 1. 6; 23, 2; 26, 1; 30, 4). Quod multis nec mirum videbatur nec incredibile. Testis est Cicero, qui hominibus animum datum esse ait ex illis sempiternis ignibus, quae

sidera ac stellae vocarentur (cf. somn. Scip. 3); testis est Plinius, qui eadem cognatione cum astris nos coniunctos esse comprobat (cf. hist. nat. II, 46): testis est et Seneca. Nam quo loco quaerit, „parsne ac veluti scintillae quaedam sacrorum" (i. e. aeternorum ignium) „in terram resiluerint atque alieno loco haeserint" (de otio 5, 5), non quidem aperte respondet, num verum sit hoc Pythagoreorum, qui *ἀπόσπασμα αἰθέρος* dicebant animum (cf. Diog. L. VIII, 28), sed non solum hoc modo maxime probari concedit, homines „divini esse spiritus", verum etiam alio loco, quo primam animi humani originem adspicit, eum „ex isdem, quibus divina constent, seminibus compositum" „ex illo coelesti spiritu descendisse" censet (cf. Helv. 6, 7 sq.). Cuius rei quum illud ei indicio est, quod mens hominis non minus „mobilem et inquietam" sese praebeat, quam natura coelestium (cf. ib. § 6 sq.), tum vero id quidem divinitatis testimonium esse docet, quod animus non modo divinis rebus delectetur iisque ut suis intersit (cf. n. qu. I prol. 12), sed etiam insatiabili quodam patriae i. e. coeli desiderio affectus ad illa reverti studeat, quorum fuerit (cf. ep. 65, 12. 20; ep. 120. 15).

Ita autem cum ex coelo animum profectum esse probaret, multo tamen minus eius interfuisse apparet, ut ad id, quod crassius videtur, ad aetheris illam materiam vel naturam siderum illius naturam revocaret, quam ut illam *ὁμοίωσιν θεοῦ* obtineret, quam Socrates ac Plato non minus, quam Stoici, etsi alia ratione, agnoverant et defenderant. Atque cum Stoicis placeret *οὐρανὸν εἶναι τὴν ἐσχάτην περιφέρειαν, ἐν ᾗ πᾶν ἵδρυται τὸ θεῖον* (Diog. L. VII, 138); cum ipsi Senecae deus nihil videretur nisi „animus ac spiritus mundi": quid dici poterat facilius, quam ex universa hac mente divina animos haustos ac delibatos esse? Quo pacto et Epictetus et M. Aurelius hunc Stoicorum pantheismum non semel aperiunt[1]),

---

[1]) Ab Epicteto, ut hoc unum afferam, animae dicuntur *συναφεῖς τῷ θεῷ ἅτε αὐτοῦ μόρια οὖσαι καὶ ἀποσπάσματα*

de eadem suorum sententia Seneca id quidem pro certissimo habet, animum humanum esse „dei partem, quae in hoc pectus mortale defluxerit“ (cf. ep. 120, 14). „Quid,“ inquit, „aliud vocas hunc animum, quam deum in corpore humano hospitantem?“ (ep. 31, 11), idemque alio loco: „Quid est, cur existimes in eo divini aliquid exsistere, qui dei pars est?“ (ep. 92, 30). Deum non solum ad homines, sed, id quod propius sit, in homines venisse ait (cf. ep. 73, 16): rationem enim nihil aliud esse, quam„in corpus humanum partem divini spiritus mersam“ (ep. 66, 12).

At si ita est, quoniam divinus spiritus per omnia maxima ac minima aequali intentione diffusus esse dicebatur, nonne omnia eadem necessitate cum deo coniuncta videbantur? Neque id a Stoicis, qui ipsum mundum sapientem esse ac mentem habere volebant, omnino negari potuit (cf. Diog. L. VII, 139 al.). Sed quemadmodum in rerum natura plures animae gradus discernendos esse docebant, ita in hac mundi imagine, quam in homine cernebant, animi vires eadem varietate esse agnoscebant. Namque cum ex octo vel pluribus partibus constare animam dicerent (cf. Plut. pl. ph. 4. 4), divinam tamen rationem diligenter a sensibus voluptatibusque deterioris cuiusdam animae distinguebant. Sicuti enim in natura rerum principale quiddam inesse credebant, quod omnia moderaretur, moveret, regeret, eodem modo medium et optimum quiddam in animo humano putabant *ἡγεμονικὸν*, ex quo in corde sito reliquae partes ~~non~~ cum sua quaeque parte corporis coniunctae proficiscerentur *καθάπερ αἱ ἀπὸ τοῦ πολύποδος πλεκτάναι* (cf. Plut. pl. ph. 4, 21)[1].

(Arrian. diss. I, 14, 6 cf. 8, 11 sq.), nec minus Antoninus recordandum esse monet, *τίνος κόσμου μέρος εἶ καὶ τίνος διοικοῦντος τὸν κόσμον ἀπόῤῥοια ὑπέστης* (cf. II, 4; III, 6, 16; V, 27 al).

[1]) In hac re Stoicos cum Platonicis non mediocriter dissensisse quis nesciat? Plato enim non solum animam ita bipartitam statuerat, ut rationalem partem quasi a reliqua secretam in capite collocaret, sed etiam irrationalem partem denuo in duas partes diviserat, cum

Quod medium quum alii definiverint διάνοιαν, alii τὸ λογιστικὸν, alii νοῦν aut λόγον, alii aliter, quid sit, dignum est in quod alio loco accuratius paulo inquiratur[1]): hoc loco confirmare satis est, summum animae gradum esse rationem, qua homines et animalia omnia antecedere et in deorum affinitatem pervenire videantur. „Illa divina ratio", inquit Seneca, „omnibus praeposita est, ipsa sub nullo est: et haec eadem est, quae ex illa est" (ep. 92. 1).

Quid vero sit quo homo animalibus ceteris antecellat, nisi perquam leviter Seneca non attigit. Non quidem fugit

τὸ θυμικὸν atque τὸ ἐπιθυμητικὸν, quod vocabat, tamquam praecordiis disiungeret et alterum in pectore, alterum in alvo vel iocinore sedere sumeret. Cum autem una animi natura hoc modo nimis secta et discissa videretur, Stoici plerique, qui ex uno omnia repetebant, animam rationemque nec natura nec loco disparabant. Atque etsi non modo quinque sensus videndi, audiendi, odorandi, gustandi, tangendi, sed etiam vim generandi, loquendi, cogitandi animae tribuebant, haec omnia tamen ad unum illud τὸ ἡγεμονικὸν in corde situm referebant. Eodem pertinet, quod dicit Seneca: „in animo esse partes ministras, per quas moveamur alamurque, propter ipsum principale nobis datas" (ep. 92, 1). Quo loco quamquam nec altius in animae naturam penetrat nec partes illas ministras nisi exempli causa commemorare videtur, at certe mirum est, quod iis potissimum utitur, quas ceteri Stoici praetermittere solent. Sed spiritus animalis cum ex intestina sede non tantum ad sensus pertinere, verum quicquid vitae viriumque in corporis membris exsistat, efficere existimetur, quid est cur in partibus animae vires movendi atque alendi aut alias non numeremus? Nam anima, quamvis in corde sita, quum bracchia, ut ita dicam, ad omnes partes corporis intenderet, placebat Stoicis κεκρᾶσθαι ὅλην δι' ὅλου τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν (cf. Themist. de anima). In octo illas partes quis primus animum diviserit incertum est, nec deerant, qui decem aut duodecim partes colligerent (cf. Tertull. de an. 14). Quotcumque autem enumerabant, id quidem inter omnes constabat: ἡγεμονικὸν εἶναι τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς, ἐν ᾧ αἱ φαντασίαι καὶ αἱ ὁρμαὶ γίνονται καὶ ὅθεν ὁ λόγος ἀναπέμπεται. ὅπερ εἶναι ἐν καρδίᾳ (Diog. L. VII, 159, cf. Sext. Emp. IX, 102 al.)

[1]) cf. de hac re M. Heinze, Die Lehre vom Logos in der griech. Philos. (Oldenburg 1872) p. 79—172.

eum, bestias habere impulsus quosdam adfectibus humanis similes atque etiam „regium illud et principale“ ne illis quidem plane deesse ei videtur: sed hoc quum in iis „parum subtile, parum excelsum“ esse appareat omnesque visus rerumque species, quibus ad impetus evocentur, iis „turbidae“ sint et „confusae“, non solum rationi nullum animal obtemperare censet, sed quoniam adfectus nusquam nascatur, nisi ubi rationi locus sit, animalia ratione carentia etiam humanis adfectibus carere contendit (cf. ira I, 3. 4—7; ep. 85. 8). Totam igitur illorum formam ut extra ita intra humanae esse dissimilem, usu rerum recte cognitum habet et exploratum: quali autem spiritus vitalis praestantia homo antecedat, ex libris eius non cognoscimus. Hoc unum affirmare ei satis est, rationem dis hominibusque esse communem, atque etiamsi omnis anima ex aethere divino decerpta esse videatur, at hac una ratione divina hominem unum deo parem fieri statuit (cf. ep. 31. 10)[1]. Qua de causa ut illud optimum nostri semper sequamur, non modo adhortari non desistit, sed quo modo et Epictetus et Antoninus rationem nostram ipsum deum aut *ἀπόσπασμα αὐτοῦ* vocare non dubitant[2], ita Seneca hanc „partem divini spiritus in corpus humanum mersam“ tanti iudicat, ut pari natura atque iisdem paene virtutibus ac deum ipsum esse censeat. „Sacer“, inquit, „intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque in nobis observator, custos“: — prope est a te deus, tecum est, intus est“ (ep. 41. 1). Quod quamvis pie ac divinitus prima specie dictum videatur, non multo altius tamen quam ad divinam nostram rationem spectare luculenter apparet. Omnes enim veri rectique leges rationi humanae a principio ita innatas esse, ut una ratio sufficiat, qua vita ad certam bene honesteque vivendi normam dirigatur, non minus placet Senecae quam omnibus Stoicis,

---

[1]) Huic simile praeclarum illud Cleanthis (hymn. 4):
Ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμὲν ἰῆς μίμημα λαχόντες
μοῦνοι, ὅσα ζώει τε καὶ ἕρπει θνητ᾽ ἐπὶ γαῖαν.

[2]) cf. Anton. III, 6, 16. V, 27. Arrian. I, 14, 6 al.

ob eamque causam philosophia eius, quae de vita et moribus est, non tam auctoritate et numine divino, quam integris sanctisque rationis humanae viribus ac legibus nititur. Animus humanus est ille δαίμων, qui in hominis pectore sedens (cf. Anton. libr. III extr.) omnia divinitatis semina secum habeat.

Cui sententiae non repugnat, quod philosophia Senecae nonnumquam religioni cedere videtur. „Placeat homini", inquit pio animo, „quicquid deo placuit" (ep 74. 20); quum vero deus non cernatur, nisi in natura rerum et in ratione humana, deo parere quid est aliud quam suae ipsius rationi obtemperare et secundum naturam vivere? Universa scilicet ratio mundi una omnium summa et veneratione quadam dignissima putatur, quoniam hominis ratio, ex illa hausta et decerpta, si non natura diversa, at dignitate saltem inferior atque ex universo pendens videtur: sed si quis animum suum nihil aliud existimat, nisi animi divini per naturam omnium rerum intenti et commeantis particulam, nonne ei paene ridiculum esse oportet, pie ac rite colere deum, cui ratione magis magisque adaequemus? Et quaecumque officia homini servanda sunt, ea, si deus in eo ipso est, non libertate quadam et amore dei sanctissimo praestanda, sed pro legibus ac necessitate naturae ad suam utilitatem vel suam dignitatem amplificandam referenda esse videntur. Neque hunc errorem, qui magis minusve haeret in omnium Stoicorum visceribus ac medullis, Seneca omnino effugit[1]). Nam quamquam, ne

[1]) Testimonio est, quod Seneca non modo timere deos sani hominis esse negat (cf. bnf. IV, 19), sed etiam tantum abest, ut votis et precibus multum a deis impetrari censeat, ut viro ad summam sapientiam progresso turpe esse iudicet, „etiamtunc deos fatigare." (cf. ep. 31, 5; 41, 1; n. qu. II, 35). Quid ita? Quum tuum esse putet, „socium deorum esse, non supplicem" (ep. 31, 8), cum iis consentit, qui omnes expiationes procurationesque nihil existiment nisi „aegrae mentis solatia" (cf. n. qu. II, 35), atque si quid votis opus esse concedit, nihil habet nisi illud: „fac te ipse felicem" (cf. ep. 31,5). Sapientem enim, qui „cum dis ex pari vivat" (ep. 59, 14; cf. ep. 48, 7, 11), qui deis non solum nulla re nisi tempore cedat (cf. prov. 1, 5),

pietas erga deos magis magisque labatur, cum studio non mediocri et virtutes et beneficia dei iterum iterumque in memoriam revocat, at Stoicorum illam nimiam sui aestimationem et confidentiam prorsus nunquam amisit aut sepelivit, etsi quanta infirmitate morumque debilitate homines re vera sint, eo fere nemo altius sensit et perspexit.

Alia tamen in re nescio an summam habeat laudem nostram et admirationem. Nam cum homines ad unum omnes „dis cognati“ et rationis divinae sint participes, sequitur, omnes natura pares tamquam una omniumque communi republica contineri. Quod ut sentirent et agnoscerent, eo antiqui prima adducti sunt philosophia Stoica. Etiam Plato et Aristoteles praeiudicata aetatis suae opinione ducti facere non poterant, quin barbaros a Graecis segregarent atque ex aequabilitate iuris honorisque removerent: Zenonis, philosophi illius semigraeci erat, quum divina atque humana promiscue haberet, omnes gentes hominesque velut unius mundi incolas et cives coaequare (cf. Plut. Alex. M. virt. I, 6). Atque huius omnium aequalitatis cum veteres, tum Stoici aetate posteriores admonent. Cuius rei auctores habemus non solum Musonium, Epictetum, Didymum, sed quemadmodum ne M. Aurelius Antoninus quidem, imperator civitatis Romanae studiosissimus,

---

verum etiam natura sapientes ac felices sua voluntate sapientiaeque studio superet (cf. ep. 92, 3. 27. 30; 53, 11; 73, 12—14 al.), semet ipso contentum esse iubet (cf. ep. 9, ep. 55, 4; 72, 7 al.) nec quicquam magis persuadere vult quam sibi ipsi providendum esse. Quibus multisque aliis satis respectis dubito an Holzherr (l. l. pag. 36) aliique religionem Senecae pluris aestimarint. Scilicet velut si, quantum intersit, utrum ratione nostra an deo vitae duce utamur, sane bene senserit, interdum non magis ab hominibus postulat, ut secundum naturam vivant, quam ut dei similes evadant (ep. 16, 5; vit. beat. 15, 5; buf. IV, 25, 1 sq ; VII, 31, 2; ep. 107, 9. 12) atque ipse semel in omnibus se non parere deo, quia necesse sit, sed adsentiri eumque sequi ex animo fatetur (ep. 96,2): sed ex meliori dei cognitione cum iterum iterumque in pantheismum suorum ac fatalismum, quem dicimus, deflectat, non magis deum colit, quam naturam aut suam rationem ac voluntatem.

hominem totius mundi civem agnoscere cunctatur [1]): sic Seneca, senator Romanorum summa nobilitate florens, tamen naturalem illam omnium propinquitatem non fastidiens, „alteri reipublicae se conditione nascendi adscriptum esse“ non quidem non ignorat, sed maxime alteram animo complectitur „magnam et vere publicam, qua di atque homines contineantur“ (de otio 4, 1). „Membra“ dicit nos esse „corporis magni“, quos „natura cognatos ediderit“ (ep. 95, 52); omnem mundum esse „patriam“ nostram; hanc esse „unam omnium domum“, hanc „maiorem urbem“, in qua omnes partes tam „sanctae“ sint, quam universum „venerabile“ (cf. ira II, 31. 7; bnf. VII, 1. 7; vit. beat. 20. 5; ep. 68. 2 al.). Quamobrem hominem non modo animal putat „sociale“ (bnf. VII, 1. 7), sed etiam eius esse censet, „hanc societatem, quae homines hominibus misceat, diligenter et sancte observare“ (cf. ep. 48. 3), „commune agere negotium et prodesse hominibus quam plurimis (cf. de otio 3. 5), quam optime de omnibus mereri nec „omnia ad utilitates suas convertere“ (cf. ep. 48. 2; bnf. I, 6 et 12; II, 4; VI, 9; VII, 31 al.), „cum esuriente panem suum dividere“ (ep. 95, 51) et quae sunt eiusdem generis. Quin etiam, id quod perpauci tantummodo scriptorum antiquorum recte agnoverunt humanum, ingratos et inimicos amandos et beneficiis afficiendos esse docet. Platoni non minus quam Aristoteli viri honesti esse videbatur, in amicos beneficia conferre, ab inimicis poenas repetere; veteres Stoici facinora non ignoscenda esse statuebant: Seneca multo praeclarius nec honestum esse

---

[1]) Exempli gratia affero, quod Antoninus hominem dicit *πολίτην ὄντα πόλεως τῆς ἀνωτάτης, ἧς αἱ λοιπαὶ πόλεις ὥςπερ οἰκίαι εἰσίν* (cf. III, 11; II, 16; IV, 4). Eodemque paene modo Musonius (cf. Stob. serm. 40, 9) *νομίζει εἶναι πολίτης τῆς τοῦ Διὸς πόλεως, ἣ συνέστηκεν ἐξ ἀνθρώπων τε καὶ θειῶν.* Deinde de Epicteto, qui hominem non spectat ex civitate Atheniensi vel Corinthia, sed unumquemque vocat *κόσμιον* aut *υἱὸν θεοῦ* cf. Arrian. diss. III, 22, 83; 1, 9; 5, 26; I, 3, 3; 13, 3), de Didymo cf. Euseb. pr. ev. XV, 15, 4.

dicit merita meritis repensare nec iniurias iniuriis [1]. Quid? quod philosophum decere dicitur, omnes dignitatis gradus tollere. „Si quid est aliud", inquit, „in philosophia boni, hoc est, quod stemma non inspicit" (ep. 44, 1). Itaque, id quo omnes antecedit Seneca, iuris humani esse arbitratur, etiam servos putare homines (cf. bnf. III, 18, 2). Quidquid enim philosophi ceteri de dignitate generis humani pulchre dixerunt, rationem unam habere solent liberi hominis atque ingenii. Etiam Cicero servis dicit utendum esse „ut mercenariis" (off. I, 13, 41) eumque paene pudet, quod Sosthei pueri magis, quam servi mors debere videatur, animum suum commoverit (cf. ad Att. I ep. 12. 5): Seneca, cum omnes homines, si ad originem primam revocentur, a diis sint (ep. 44, 1), non tantum natura ne minimum quidem interesse inter servum et hominem liberum ac generosum contendit sed etiam servos appellat „contubernales", „humiles amicos" aut „conservos", in quos eiusdem naturae, cuius tu, participes omnia licere commune ius animantium vetet. (cf. clem. I, 18. 2; ep. 31, 11; ep. 47, 1; beat. vit. 24, 3 al.). Atque cum „homo sacra res sit homini", non minus denique non probat et excusat, sicut Cicero (cf. Tusc. II, 17. 41), crudelissimas illas gladiatorum caedes, sed immanitatem spectaculorum indignatus hominibus indignum esse iudicat, „per lusum ac iocum hominem occidere" (cf. ep. 95, 33; ep. 7. 2 sq.; tranq. an. 2, 13). Ad tantam humanitatem animique mansuetudinem Seneca perductus est, cum omnes homines communi omnium societate, necessitudine, amicitia natura coniunctos esse velit.

Nec praecipiam tamen. Senecam, qui in his a vulgari aequalium opinione longissime recedat et paene Christianum amorem ac clementiam spirare videatur, quis est, quin miris laudibus praedicet? Sed de his rebus omnibus uberius dis-

---

[1]) cf. de ira II, 32, 1; de otio 1, 4; bnf. IV, 26, 1; 28, 1; II, 1, 11, al). De Aristotele cf. polit. II, 14; de Platone cf. de leg. VI; de antiquis Stoicis ipsius Senec. bnf. III, 22.

putandum est, ubi de ratione bene vivendi quaeritur. Iam tempus mihi esse videtur, alteram naturae humanae partem cognoscere, quo tamquam vinculo animus deprimitur atque divina libertate prohibetur. Videamus igitur, quid sentiat Seneca de corpore.

3. De corpore.

Quem locum materia habet in rerum natura, eundem in natura humana obtinere videtur corpus, „haec tam imbecilla materia", quam ipse vocat Seneca (Marc. 11, 1 cf. ep. 65, 24), et quanta dignitate deus praestat materiae, tanta animus anteire videtur hoc „putre corpus causisque repetitum." (Marc. 11, 1). Quamobrem illum omni ratione corpori anteferendum esse censet. Nam quamquam insitam nobis esse corporis nostri caritatem fatetur (cf. ep. 14, 1), attamen corpus et quidquid corporis sit inter precaria numerandum atque dis reposcentibus sine tristitia reddendum esse arbitratur (cf. tranq. an. 11, 1), atque etsi externa corpori adquiri corpusque in honorem animi coli vult (cf. ep. 92, 1), at hanc certe „sanam ac salubrem" formam vitae teneamus monet, ut corpori tantum indulgeamus, quantum bonae valetudini satis sit. Quin etiam durius illud tractandum esse docet, ne animo male pareat (cf. ep. 8, 5). Contra nec despicit hanc omnem sane quam miram et artificiosam membrorum totiusque corporis figuram, neque, quamvis membrorum exercendorum occupationem „stultam" putet et „literato viro minime convenientem" (cf. ep. 15, 2) tamen non omnes corporis exercitationes aspernatur, quae quidem sint „ad curandam valetudinem" commendandae (ib. § 2—9). Si detur electio, ita quidem se sumpturum esse ait et sanitatem et vires, ut „mundae vestis electio adpetenda sit homini" (cf. 92, 12 sq.), sed tamen, quantum possis, „circumscribas corpus tuum" suadet et „animo locum laxes"; quicquid facturus sis, cito redeas a corpore ad animum, quem noctibus ac diebus exerceas (cf. ep. 15, 2. 5). Imprimis enim hoc habet singularibus exemplaribus probatum,

non deformitate corporis foedari animum, sed pulchritudine animi corpus ornari (cf. ep. 66, 4). Quid multa? Non negat indulgendum esse corpori, serviendum negat (cf. ep. 14, 1).

Quae cum ita sint, Seneca auream mediocritatem ad omnem usum cultumque vitae transferre videtur. Quo natura humana non minus quam animo tenetur, id nec dignum putat, cuius nulla habeatur ratio, nec cum „Epicureorum delicata et umbratica turba" (cf. bnf. IV, 2. 1; 13. 1) voluptate omnia metitur. Ac Stoici quum monismum, quem vocamus, secuti ex una materia omnia emanare existimarent, fieri non potuit, ut gradus eius nisi dignitate quadam distinguerent. Sed quo facilius duo initia, in quae unum illud dividebant, ita inter se contraria esse putabantur, ut deus maior huius mundi pars ac melior diceretur[1]): eo facilius animus quoque et corpus hominis ita discernebantur, ut utrumque vehementer inter se repugnare videretur. Nec scio an Platone auctore aetate inferiores potissimum Stoici hoc sibi persuaserint. Quum Epictetus, tum qui ab eo erat M. Aurelius asperrime despiciunt hoc *σῶμα πήλινον* (Arr. diss. 1. 100 cf. I, 3. 3; 9. 10—12), hanc *γῆν καὶ λύθρον* (Anton. III, 3), hoc *χεῖρον ἀγγεῖον* (ib. IX, 3), quo homo factus sit *ψυχάριον βαστάζον νεκρόν* (Anton IV, 41 cf. Epict. fr. 176): quid mirum igitur, quod etiam Seneca, praesertim qui quodvis oratorii ornamenti

---

[1]) Eodem modo Seneca, qui ipse parsne mundi sit deus an mundus quaerit (n. qu. I, prol. 13), multis quidem locis haud ita multum abest, quin mundum ipsum pro deo habendum esse doceat (cf. n. qu. I. prol. 13; II, 45, 3; VII, 30, 4; ep. 92, 30; bnf. IV, 8, 2, al.), sed quoniam deus animus ac spiritus mundi habetur, ab eodem mundum ita discernit, ut hunc pro deo non ducat nisi, ut Graeci dicunt, *κατὰ μετάθεσιν*, a parte scilicet meliori, quae omnibus partibus eius insita sit (cf. n. qu. VII, 30. 3 sq. II, 45, 1. 3). Resoluto demum mundo omnibusque rebus igne confusis unum divinum quiddam relinqui dicitur, id tamen, ex quo idem ordo rerum, qui antea, emanet atque efflorescat (cf. ep. 9, 16; Polyg. 1, 2; n. qu. III, 28, 7. Marc. 26, 6 sq. al.).

genus sectatus non pauca in maius augere consuerit, laudes animi non raro adeo effert, ut corpus paene pro nihilo ducat? Quanto magis cognationis illius sibi conscius est, qua homines deum contingant, tanto facilius eo adducitur, ut corpus habeat rem quandam adventiciam, molestam, repudiandam. Nam hac maxime re homo cedere deo videtur, quod in illo nulla pars extra animum sit (cf. n. qu. I prol. 14), animo nostro corpus ut vestis quaedam ac velamentum natura circumdatum sit (cf. ep. 92. 13).

Neque velamentum solum hoc corpusculum existimat, sed etiam „custodiam animi ac vinculum" (Helv. 11. 7). „Corpus hoc", inquit, „animi pondus ac poena est, premente illo urgetur, in vinculis est" (ep. 55, 16. 21). Quid ita? Hoc, quod „huc atque illuc iactetur", quum esse sentiat, in quo quaevis supplicia, latrocinia, morbi exerceantur (cf. Helv. 11, 7), tum etiam hac „gravi sarcina circumfusa" animum ad summa emicaturum a divinis prohiberi dolet (cf. Helv. 11. 5; ep. 15. 3 al.). Animus dis cognatus, „ipse sacer et aeternus et cui non possit inici manus", tamquam „exulare" atque „in tenebris" esse videtur, quibus „obruatur, effocetur, inficiatur a verisque arceatur", nec satis propemodum verborum habet Seneca, quibus hanc condicionem animi gravem et acerbam faciat (cf. Marc. 24. 5). Ut paucis complectar, et animus quasi „oneribus alienis" coërcitus videtur atque oppressus, quibus „despoliari" oporteat, ut sit „sibi relictus"; et corpus „diuturnus carcer" iudicatur, ex quo emittatur aliquando animus, ut tandem sui iuris et arbitrii sit (cf. Polyb. 9. 3). Contemptio igitur corporis sui certa libertas Senecae esse videtur; „maior sum", inquit, „et ad maiora genitus, quam ut mancipium sim corporis mei" (ep. 65, 21 sq.).

Quorum sint sane nonnulla rhetorice et uberius aliquanto dicta: sed animus corpusque tam vehementer inter se repugnare videntur, ut Senecam magis magisque in immoderatum dualismum delapsum esse appareat. Nec tamen incorporale quiddam cum materia coniunctum esse videtur. Animus ex

regionibus aetheriis quasi delatus in hac inferiore universi parte tamquam in sordida coniectus patriae ac libertatis desiderio non caret. Quemadmodum in rerum natura, quae nunc est, deus ac mundus ita in contraria abiisse videntur, ut ipsa natura aliquando in unum confundantur: sic in natura humana materia corporis et animi ad tempus copulata ita inter se distare putantur, ut animus, dum hac societate corporis detineatur, sua lege et condicione vitae paene orbatus esse videatur. Exstat igitur nihil nisi dualismus, ut ita dicam, materiae, a quo Stoici non erant alienissimi[1]).

Verum hic quaerat quispiam, Seneca qui fieri censeat, ut animus divinus in hunc carcerem includatur. Estne anima cum materie corporis ita coniuncta, ut una et corpus et animus ex homine in hominem transferatur, an utrumque ita inter se differre existimatur, ut anima extrinsecus corpori infusa aut velut in custodiam immeritam ad tempus contrusa videatur? De qua re postea inter Christianorum theologos magnam fuisse dissensionem notum est, de eadem etiam philosophi antiqui minime idem sentiebant. Etsi enim longe plurimi semen illud, quod ex homine ad hominem serendum proficisceretur, ita animatum quiddam ex animato esse credebant, ut non solum corpus infantis, sed etiam anima ex eo enasci et propagari videretur; at non paucos fuisse quis nesciat, qui id potissimum veriti, ne anima, quae simul cum corpore nasceretur, cum eodem etiam mortem subire putaretur, nihil nisi corpus ex semine exoriri vellent, animam vero infanti nondum viventi nescio quo modo extrinsecus insinuari dicerent. In quibus non tantum Pythagorei erant, qui animas ab aliis ad alios post mortem transire docebant, sed etiam

---

[1]) Atque quum in ethicis potissimum non minus materiae illum dualismum, quam in metaphysicis monismum quendam sequerentur, in his non habemus, quod Senecam a ratione suorum deflexisse putemus, etsi arte oratoria quasi ablatus ad doctrinam Platonicam se applicat propiusque admovet (cf. Zeller, Philos. der Griechen III p. 707 sq. Aufl. 3).

Platonici, qui ex aeterna saltem praeexistentia, quam dicimus, animam in hoc corpus detrusam esse censebant[1]). Atque Seneca cum animum divinum per hanc vitam in exsilio esse asseveret, ecqua ratione aliunde eum in corpus venisse arbitratus est? Ipse quando esse incipiat animus, quaerit (ep. 88, 34), sed ut de obscuris naturae rebus non multum laborare solet, ita de hac quoque re interroganti tibi aperte non respondet. Id vero ei persuasum est, et „in semine omnis futuri hominis rationem comprehensam esse" (n. qu. III, 29. 3), et „insita esse nobis omnium aetatum omniumque artium semina" (bnf. IV, 6. 6). Atque cum „magister ex occulto deus producere ingenia" ab eodem dicatur (ib.), Tertullianus ille theologus, cui propagari animam erat exploratissimum, ipso Seneca teste utitur, a quo „omnia naturalia animae, ut substantiva eius, ipsi inesse et cum ea procedere" probetur (cf. de anima 20). Eius autem sententiae repugnat Lipsius, Senecae interpres ille studiosissimus, qui in hanc rem diligentius paulo inquisivit[2]). Seneca enim, qui altero loco (bnf. IV, 6. 6) nihil locutus sit de anima ut „ab initio insita, a concepto ingenita", sed insita tantum „a prima nativitate", altero loco (n. qu. III, 29. 3) corporis modo totius in parvo occultoque lineamenta esse „caute et restricte" memorarit: multo potius in numero Stoicorum ducendus ei esse videtur, qui teste Lactantio (cf. inst. III, 18) aeque ac Pythagorici „non nasci animas, sed insinuari in corpora" doceant. Neque illud equidem nego. De origine autem animae Stoicos cum Pythagoreis valde discrepasse, haud scio an vir doctissimus non satis animadverterit. Namque Stoici nec prius fuisse animas, quam corpora nascerentur, volebant, neque in foeto animam inesse expletam et perfectam contendebant, sed tamquam medium quiddam secuti,

---

[1]) Plato ipse nonnullis locis idem docere videtur, nisi forte, quaecunque de illa animarum praeexistentia ex praeceptis eius concluduntur, inter fabularum integumenta numeranda sunt. Sed Platone auctore nec Cicero dubitat, quin anima neque nata neque interitura sit.

[2]) cf. Lipsii phys. Stoic. III. 7.

cum anima natura nihil aliud esset quam *ἀναθυμίασις ἀφ᾽ αἵματος*, ex hoc aetherio sanguinis calore animam ita nasci dicebant, ut foeto edito statim tenuissimus et fugacissimus ille vapor frigidi aëris appulsu concresceret et anima fieret. Quam ob rem fetum ipsum etsi animal sua anima praeditum esse negabant, at calidam animae materiam una cum corpore nasci et procreari placebat [1]). Seneca hanc miram scilicet opinionem suorum nullo loco attingit, sed cum non corporis tantum, sed „omnis" quidem futuri hominis rationem in semine conprehensam dicat, quid animum videri extrinsecus exceptum putas, tametsi manifestissima documenta illo loco uno ex corpore capiuntur? Et quum hanc omnis hominis rationem eodem loco cum origine mundi comparet, quae omnia futura contineat: quoniam mundus ex initiis non nascatur rerumque ordines non explicet

[1]) Stoicos a Lactantio parum diligenter pro Platonicis vocatos esse manifestum est, quamquam Pseudo-Origines ille non accuratius eundem errorem repetivit (cf. philos. 21). Quid Chrysippo placuerit, rectius Plutarchus (rep. Stoic.) sic exposuit: *τὸ βρέφος ἐν τῇ γαστρὶ φύσει τρέφεσθαι νομίζει καθάπερ φυτὸν, ὅταν δὲ τεχθῇ, ψυχόμενον ὑπὸ τοῦ ἀέρος καὶ στομούμενον τὸ πνεῦμα μεταβάλλειν καὶ γίνεσθαι ζῷον.* Quare foetum ipsum velut uteri partem non solum cum frugibus conferebant, quae arborum partes maturae deciderent vimque germinandi ex alio demum loco haurirent (cf. Plut. pl. ph. 5,15): verum Tertulliano teste etiam cum ferro ignito contendebant (cf. de anima 25), quia fumans tamquam de fornace depromptus frigidique aëris rigore percussus et vim vitalem raperet et vocalem sonum redderet. Sed quum plantae anima et calore et tenuitate illi animalis animae hoc modo praestare videretur, quae nisi *περιψύξει τοῦ πνεύματος* non conficeretur, Stoicos non mediocriter secum ipsos dissensisse iam Plutarchus recte intellexit. Nec sine causa Tiedemann (l. l. II p. 165) Stoicos sic improbat: „Die so göttliche und erhabene Vernunft ist also im Grunde doch nichts, als ein bischen durch kalte Luft zur Consistenz gebrachtes ätherisches Feuer, ebenso vorzüglich als die allerschlechtesten Dinge der Welt und von keiner besseren Materie, als die Seelen der übrigen Thiere. Von dem verächtlichsten Insecte hätten die Stoiker ihrem Systeme gemäß eben dieselben prächtig klingenden Ausdrücke gebrauchen müssen; denn auch dieses hat einen Theil des göttlichen Wesens in sich."

nisi deo vel anima duce et auctore, nonne facile intelligitur, in semine quoque hominis pari modo animae quasi igniculos videri positos? Quemadmodum „aeternam rationem toti inditam" esse Seneca censet, sic „vim omnium seminum singula proprie figurantem" statuit (cf. ep. 90. 29). Itaque Seneca, praesertim qui nihil habeat, quo Pythagoreorum illa animorum ab aliis ad alios transitio comprobetur, suos potius secutus originem animae ex ipsa hominum natura, non miro quodam modo aliunde repetiisse mihi videtur. Ignis ille vitalis, qui per totum mundum diffusus esse dicitur, nescio an procreatione liberorum ex alio corpore in aliud transferri putetur. Quamquam quantopere animus, quem natura dedit, per se conformetur et ad summam rationem sensim excolatur, id Senecae non tam ex natura aptum esse, quam ex ipsius hominis voluntate atque arbitrio proficisci videtur. Qua de causa quantum filius patri debeat inquirens id, quod procreatione datum est, non tanti aestimat, ut liberi non maiora beneficia in parentes conferre possint. Minime quidem negat, parentium beneficium antecedere, quicquid filius postea consequatur (cf. bnf. III, 29. 6) atque etiam originem descendere a patre ad avum et omnes maiores dicit (ib. § 8), sed expertem rationis gigni infantem admonet (ib. 31, 2), vitam imputari nudam, egentem consilii (ib. § 4), ad bene vivendum minimam portionem esse vivere, id quod unum pater tribuerit (ib. 30, 4) et id genus alia. Quid? Si animum extrinsecus corpori ingressum esse Senecae persuasum esset, nonne his et aliis eiusmodi argumentis uso facillime ei in mentem venturum fuisse putas, ne meliorem quidem naturae partem parentibus deberi?

Sed quid commoramur in iis, quae parum curavit Seneca? Quae usque ad hunc diem dubia et obscura sunt, ea occulta reliquit et involuta. Quocumque autem ex tempore divinus animus hoc „gravi terrenoque carcere" detinetur et quacumque ratione „hoc mixtum divini humanique" oritur et efficitur (cf. ep. 102. 22): hoc quidem pro certo habet, corpus nihil

esse nisi naturae humanae partem deteriorem, cum animo nitendum sit eo, unde demissus sit (cf. Marc. 24, 5). Quapropter non modo iuvare animum ait „divinis interesse“ et „naturale“ esse putat „in immensum mentem suam extendere“, sed etiam et permittit et admonet, ut aequo animo membra „iam supervacua“ demittantur et corpus tamquam „diu inhabitatum“ ponatur (cf. ep. 102, 21. 27; n. qu. I. prol. 12). „Detrahe“, inquit, „hoc inaestimabile (animi) bonum; non est vita tanti, ut sudem, ut aestuem. O quam res est contempta homo, nisi supra humana surrexerit“ (n. qu. I prol. 4 sq.). Neque enim id tantum, quod demonstravimus, queritur, ingenii vim et voluntatem et rerum cognitionem his corporis vinclis nimis coërceri atque a divinis prohiberi: quid? quod animus in sordida tamquam detrusus permultis malis ac vitiis affici aut infici ei videtur, quae maxime vituperanda sint et detestanda. Inter cetera enim mortalitatis incommoda non solum caliginem mentium et errorum amorem numerat, sed etiam necessitatem errandi (cf. ira II, 10. 1). Atque sicut morum varietates ex elementorum mixtura ducere non dubitat (cf. ira II. 18 sq.), ita contagioni cuidam materiae tribuere videtur, quod, ut ipse ait, „nati sumus animalia obnoxia non paucioribus animi, quam corporis morbis“ (ib. 10. 3).

Sed ne levius transeamus, quae sunt gravissima, neve a ceteris suis causis eadem avertamus: iam porro quid *Seneca* de vitiis, quae in ipsa hominis natura inveniuntur, censuerit, accuratius paullo explicemus.

4. De corruptione naturae humanae.

Corruptam esse gentem humanam ac depravatam, ita non negavit Seneca, ut fere nemo eo magis vitia et flagitia aetatis suae castigarit atque ad mores emendandos omnem philosophiam converterit. Nec facile communis haec omnium pravitas, quae posita est ante oculos, tanta civitatis Romanae peste ac pernicie quemquam praeterire poterat, praesertim cum temporum morumque querelae aetate illa praeditissima omnium

bonorum in ore fuisse videantur. „Non est", inquit ipse Seneca, „quod hanc nostram tantum (sc. Stoicorum) murmurationem putes pro pessimo pravoque numerantium, quicquid citra recti formulam cecidit: ecce nescio qui non ex philosophorum domo clamat, ex medio conventu populos gentesque damnatura vox mittitur" (bnf. V, 15, 2 sq.) Quare id quod omnium animum subibat, qui potuit fugere virum Stoicum, quo nemo verius ac sincerius virtutem honestatemque unum omnium summum bonum esse volebat?[1]). Non mirum igitur, quod Seneca permultis librorum locis tristissimam temporum imaginem faciemque magna cum severitate effingit atque exprimit. Ne longus sim, tantumdem esse vitiorum ait quantum hominum omniaque sceleribus ac vitiis esse plena. „Plus committitur", inquit, „quam quod possit coercitione sanari; certatur ingenti quidem nequitiae certamine: maior cotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocumque visum est, libido se inpingit, nec furtiva iam scelera sunt: praeter oculos eunt adeoque in publicum missa nequitia est et in omnium pectoribus evaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit" (ira II, 9, 1 cf. 8, 1). Verba de aetate illa acerbissima! Sed Neronis temporibus teterrimis quis est qui rem in maius auctam existimet? Nec vero alios tantummodo incusat: nihilo magis de numero improborum semet ipsum eximit. „Omnes", inquit, „inconsulti et inprovidi sumus, omnes incerti, queruli, ambitiosi: quid levioribus verbis ulcus publicum abscondo? Omnes mali sumus . . .; mali inter malos vivimus" (ira III, 26, 4). Namque licet non omnia vitia cadant sub oculos, non tamen ignorat, in ipsis hominum visceribus ac medullis haerere perniciem. „Totum", ut ait commodissime, „inspice mentis tuae habitum: etiamsi nihil mali fecisti, potes facere" (ib. § 5) idemque „omnia scelera etiam ante effectum operis, quantum culpae satis sit, perfecta esse" affirmat (contum. 7, 4). Quid

---

[1]) cf. bnf. IV, 2, 3; ep. 67, 12. 16; ep. 71, 32; ep. 76, 16 al.

igitur? „Peccavimus“, inquit, „omnes: alii gravia, alii leviora, alii ex destinato, alii forte inpulsi aut aliena nequitia ablati . . . (clem. I, 6, 3 cf. n. qu. VI praef. 18).“ „Argumentum autem pessimi turba ei esse“ videtur (vit. beat. 2, 1 cf. bnf. IV, 27, 3).

Hisce et multis aliis verbis gravissimis aetatis suae vitia acerrime animadvertit, neque multo meliore loco mores unquam fuisse censet. „Erras“, inquit, si existimas nostri saeculi esse vitium luxuriam et negligentiam boni moris et alia, quae obiecit suis quisque temporibus: hominum sunt ista, non temporum. Nulla aetas vacavit a culpa“ (ep. 97. 1). Nec secus rem se habituram esse in perpetuum arbitratur. „Hoc maiores nostri“, ut ait alio loco, „questi sunt, hoc nos querimur, hoc posteri nostri querentur, eversos mores, regnare nequitiam, in deterius res humanas et omne nefas labi: at ista eodem stant loco stabuntque, paulum dumtaxat ultra aut citra mota, ut fluctus, quos aestus accedens longius extulit, recedens interiore litorum vestigio tenuit.“ (bnf. I, 10. 1). Idemque paullo post sic pergit: „Non exspectant uno loco vitia, sed mobilia et inter se dissidentia tumultuantur, pellunt invicem fuganturque: ceterum idem semper de nobis pronuntiare debebimus, malos nos esse, malos fuisse, invitus adiciam, et futuros esse“ (ib. § 3). Quin etiam in processu vitia esse existimat. Animo paene praesagiente: „Nondum“, inquit, „tota se nequitia protulit; adhuc nascitur et huic *omnes* operam damus; huic oculi nostri, huic manus serviunt.“ (n. qu. VII, 32, 1). „Id quod unum toto agimus animo, nondum perfecimus, ut pessimi essemus“ (ib. 31, 1). Quae cum ita sint, „rem difficilem“ humano generi esse innocentiam ei persuasum est (contum. 4, 3 cf. clem. I, 6, 3 sq.).

De communi omnium improbitate igitur et consuetudine peccandi Seneca non modo severissime loquitur, sed multa tam vera vidit, ut ad similitudinem quandam doctrinae Christianae prope accedere videatur, praesertim cum haud pauca reperiantur, quae paene ad verbum cum sacris scriptis conveniant. Minime tamen sequitur, ut commercio quodam usuque

cum Christianis coniunctus fuerit; sed cum non sine causa esset saeculi illius, tantam morum perversitatem atro tamquam colore depingere, fieri non potuit, quin imbecillitatis humanae cognitio sua progressione usa augeretur et paullatim percrebresceret[1]). Et fictum illud quam verisimile sit, Senecam, Romanorum virum illustrissimum, in disciplinam Pauli sese tradidisse, cum multa alia, tum maxime quicquid de naturae humanae integritate docet, documento nobis esse potest. Etenim in eo omnis religio Christiana est, ut quanta pravitate sit natura humana persuadeat, nec scio, quo magis philosophiam antiquam superaverit. Naturaque nos ita generatos esse, ut omnino nemo peccatis carere possit, omnium maxime statuit Paulus et profiteri non desiit. Quare si quis erat quamvis leviter afflatus divino apostoli illius spiritu, qui omnes animi humani motus novit penitus, hoc caput, opinor, religionis Christianae negligere non potuit. Contra Seneca

---

[1]) Omitto, quam tristes et severi temporum iudices iam Cicero (cf. n. d. III, 27, 32. al.) et alii fuerint commemorare. Stoici potissimum posteriores quamvis magnam fiduciam in virtutis amore collocent, omnes tamen naturae humanae, quae per sese ipsa convalescere possit, magis magisque diffidere coeperunt. Atque Epictetus, ut hoc uno utar, germanissimus ille Stoicus, cum philosophum vocet medicum, ad quem non sani sese conferant, sed aegroti (cf. fr. 17, diss. III, 23. 30), cum suae debilitatis et indigentiae conscientiam esse statuat, ex qua omnis philosophia proficiscatur (*εἰ βούλει ἀγαθὸς εἶναι, πίστευσον ὅτι κακὸς εἶ.* Stob. serm. I, 48 cf. diss. II, 11, 1): haec et multa alia cum scriptis sacris aliquam comparationem habere manifestum est. Nec vero ulla societate aut affinitate Christianos ille attigit; recte igitur de Seneca quoque sic iudicat Zeller (l. l. III, p. 714 Anm. 2): „Seneca's Aeußerungen stimmen oft fast wörtlich mit denen des Apostel Paulus über die allgemeine Sündhaftigkeit zusammen, — dies beweist freilich zunächst nur, daß beiderlei Darstellungen aus gleichartigen Zuständen, Erfahrungen und Stimmungen hervorgegangen sind, und daß zwei gleichzeitige Schriftsteller in keinerlei unmittelbarem Zusammenhang zu stehen brauchen, um in manchen Sätzen bis auf die Worte hinaus übereinzustimmen." — Quid? Nonne etiam in Platone multa inveniuntur, quae similitudine quadam cum libris divinis perspicua saepe nostram habeant admirationem? —

etsi non solum aequalium vitam omnibus flagitiis deditam cum dolore quodam et odio insectatur, verum etiam quin vitia per totum genus humanum vulgata sint non dubitat: ubicumque tamen ipsam animi naturam atque indolem intuetur, quasi fronte remisso de homine ut de bono natura et integro iudicat et eadem igitur omnium antiquorum opinione ducitur, qua, quid aut quale peccatum sit, parum intellegere possit.

Atque illud quidem facile ad ipsam rerum naturam revocat. Quum enim quaerit, quid finis, quid extremum et ultimum sit, quo omnia bene vivendi recteque faciendi consilia sint referenda, nihil nisi „rem facillimam" (cf. ep. 41. 9) hominibus propositum esse censet, ut vitam scilicet ad certam rationis normam dirigant atque in omnibus rebus sequantur naturam [1]).

---

[1]) cf. ep. 5, 4; 25, 4; 41, 9; 66, 39. 41; vit. beat. 3, 3; bnf. IV, 25, 1 al. — In hac quoque re Senecam totum fuisse Stoicum facile intellegitur. Quemadmodum iam Zeno primam omnium morum legem ac summum virtutis principium in eo posuit, quod vocabat τὸ ὁμολογουμένως ζῆν, idem illud, quod Cleanthes ceterique Stoici subtilius definiebant τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν: eodem pacto Seneca, quamquam secundum rationem vivamus (cf. ep. 41. 8; 76, 9—11; 37. 4; 74. 21; bnf. II, 18. 2 al.) aut etiam id quod vetus praeceptum et Stoicis satis probatum agnoscit, deum sequamur legibusque divinis pareamus (cf. ep. 74. 20; 16. 5; bnf. IV, 25. 1 sq; VII, 31. 2 al.) saepenumero postulat, at certe cum ratio humana nihil sit nisi „deus in corpore humano hospitans" (ep. 31. 11 cf. 66. 12) atque cum deus ipse una cogitatione visendus non perspiciatur nisi legibus et institutis naturae, quae ipsa deus et divina ratio toti mundo inserta videatur (bnf. IV, 7. 1; n. qu. II, 45. 3; fr. 122): sequitur facillime, ut secundum deum vel rationem vel virtutem vivere nihil aliud sit quam convenire cum natura, ex qua, quid honestum sit, quid turpe, philosophus vel homo sapiens facile exploret et vere planeque intellegat. Si quis naturam secutus est, id „implevisse" videtur, „cui nascitur" (cf. ep. 41. 9). Verumtamen in hac quoque re dualismus quidem cernitur. Namque quoniam non tam omnis rerum natura, quam melior mundi pars atque in ipso homine non corpus, sed divina illa ratio omnium maximi aestimanda putatur: quaecumque externa divinisque contraria corporis esse videntur, ea ita contemni solent et repudiari,

Itaque, cum virtutes omnes secundum naturam sint, non solum omnia vitia contra eam pugnare ait, sed etiam vera felicitas ita in virtute posita esse ei videtur [1]), ut dis ipsis de felicitate is quidem controversiam agere possit, qui „animum in expedito habeat" (n. qu. VI. 32. 5) [2]). Quid igitur? Quum et morum et beatae vitae praecepta non tam ex deo sanctissimo, quam ex ratione humana hauriantur, quae ipsa pars divini spiritus cum natura divina plene consentiat: quid mirum, quod ultro ac sua sponte homines virtutem diligere, vitia fugere ac detestari ei videntur? „Quemadmodum nemo", inquit Seneca, „in amorem sui cohortandus est, quem adeo dum nascitur trahit, ita ne ad hoc quidem, ut honesta per se petat: placent suapte natura adeoque gratiosa virtus est, ut insitum sit etiam malis probare meliora", neque quemquam tantum a naturali lege descivisse et hominem exuisse dicit, ut animi causa malus sit, sed hoc habet maximum naturae meritum, quod virtus in omnium animos lumen suum permittat (cf. bnf. IV, 17. 2—4). Nec vero immoderatione

---

ut rationi quasi inimica impugnanda et abiicienda habeantur, dummodo ne a divinis homo in sordida labatur. Inde contemptio illa corporis, inde omnium externarum rerum aut indifferentium neglectio. (cf. ep. 82, 10. 14—17; 117. 8 sq.; vit. beat. 22, 4; fr. 45). Neque Seneca ita rationi humanae diffidit, ut Deum optumum maxumum multo pluris faciat. Quamvis omni natura sese inferiorem esse non nesciat, tamen in animo omnia boni semina ita insita esse sibi persuasum habet, ut in omnibus non magis deo, quam suae rationi fidere velit. In his equidem non consentio cum dissertatione illa inaugurali, quam proxime de Senecae philosophia morali H. Siedler Academiae Jenensi proposuit (1877 cf. pag. 24). Dubito enim an aeque ac multi alii amore quodam ac studio Senecae eo adductus sit, ut nonnullis solito mirabilius dictis nimis magni aestimatis veriorem religionem ac dei supranaturalis, qui dicitur, metum ac fiduciam illi tribuat, quam quae ex doctrina eius Stoica recte possit effici.

[1]) cf. vit. beat. 16. 1; ep. 50. 8; 122. 5 al.

[2]) Idem esse beate vivere et secundum naturam (cf. vit. beat. 8, 2), et inter Stoicos omnes constabat, et Seneca hanc sententiam quasi sinu fovebat. Itaque multis verbis hanc tantam felicitatem

quadam verborum loco illo elatus esse videtur: animus humanus quum omnium honestarum semina insita gerat et innata, quum natura satis nos instruxisse putetur ratione, quae „non ad providendum tantum, sed ad res gerendas per se ipsa satis sit“ (ira I, 17. 2 cf. ep. 94. 29. 56), quin hominis indoles naturalis ab omni parte bona sit, ita non dubitat, ut omnis eius philosophia, quae de natura humana est, in hac sententia consistat. Nulli nos vitio natura conciliari arbitratur atque etsi non ignorat, „obscurari“ posse illam indolem vel vero etiam „opprimi et exstingui“ (cf. ep. 94. 31) recteque intellegit semina illa honestarum rerum saepe „parum prompta“ esse et „admonitione excitanda“ (ib. § 29): at saltem eam nequitiam, quae funditus desperanda sit, non modo et „raram“ esse ait et „semper portenti loco habitam“ (cf. bnf. VII, 20. 3 sq.), verum etiam „errare eum“ dicit, „qui existimet, nobiscum vitia nasci“,

---

(sapientis) pingere non desinit. Si quis eo pervenerit, ut cum ratione vita iam non dissentiat (cf. ep. 20, 1—6), non solum sequi censet, ut „nunquam eum sui poeniteat“ (cf. ep. 115, 18), ut sit „continuo gaudio elatus“ (vit. beat. 9, 2), „liber ab omnibus humilibus et sordidis“ (cf. ep. 37, 3 sq; ep. 104, 16 al.), „tutus aut tutior“ ab omnibus casibus vitae (cf. ep. 103, 4; n. qu. VI, 2. 1 al.). denique ut „ingens fiat animo“ (ep. 111, 2; 4, 2 al.) ut, „omnia sibi subiciat, si se subiecerit rationi“ (ep. 37. 4) et quae sunt reliqua: sed etiam quemadmodum omnes Stoici tantis laudibus virum sapientem exornare solebant, ut etiam cum deo ipso eum aequare et conferre auderent, sic Seneca quoque eum facere „deorum socium“ non dubitat (ep. 31. 8), qui „excepta mortalitate deo similis“ (contum. 8. 2) nec virtute nec felicitate multo sit inferior (cf. ep. 92, 3. 27. 30; ep. 48, 7. 11; ep. 9. 16; ep. 25. 4; brev. vit. 15, 5). Quin etiam quum sapiens homo omnia ad suum arbitrium referat et sua voluntate ductus eandem naturam, quam deus necessitate quadam aut inrevocabili voluntatis constantia obstrictus (cf. prov. 5, 8; n. qu. I prol. 3; II, 36; bnf. VI, 21. 4; 23, 1 sq.) sequatur, non nefas ei esse videtur, „eo magis se suspicere“ (cf. ep. 73, 12—14; ep. 53, 11). Quid plura? Qui deum hominemque pari atque eadem in laude ponit, is vera Dei verecundia et pietate non satis imbutus mihi esse videtur.

quae „supervenerint" et „ingesta sint" (cf. ep. 94. 55). Cuius rei testimonio ei est magna vis conscientiae, quae sit in omnibus hominibus et bonis et malis. Quandoquidem bona conscientia prodire cupiat et conspici, mala facinora perpetua sollicitudine adeo urgeantur et flagellentur, ut ipsas suas tenebras timeant: animis etiam in pessima abductis subesse concludit boni sensum nec ignorari turpia sed neglegi, atque cum naturae leges divinae ipsos hominum animos teneant et alligent, fieri non posse censet, quin natura a scelere abhorreamus. „Multos", inquit, „fortuna liberat poena, metu neminem: quare, nisi quia infixa nobis eius rei aversatio est, quam natura damnavit?" (cf. ep. 97, 12—16)[1]. Qua de causa quocumque modo a natura officiisque recedamus, nostrum omne vitium esse asseverat, non naturae, quae „sine cupiditatibus, sine timoribus, sine superstitione, sine perfidia ceterisque pestibus nos genuerit" (ep. 22, 15), et quamvis multis locis omnia sceleribus ac vitiis referta esse atque etiam ore pleniore „omnia in omnibus vitia esse" (cf. bnf. IV, 27. 3) nobis persuadere velit: cum tamen natura omnibus haec virtutis fundamenta dedisse dicatur, ut ratio indolesque naturalis semper resurgere studeat et contra prava nitatur, „sanabilibus" nos aegrotare morbis ipsi persuasum est nosque „in rectum genitos natura ipsa, si emendari velimus, iuvari" (ira II, 13. 1 cf. ep. 94. 31; 108. 8).

At „si velimus", inquit. Quid? Quum natura humana et corpore et animo cum natura rerum aptissime cohaerere videatur, estne homo tanta libertate ac voluntate instructus, ut sibi ipsi temperans communem naturae legem aut sequi aut effugere sua sponte possit? Stoici, qui fatali necessitate omnia obstricta esse rati causarum seriem sempiternam introducebant, facere non poterant, quin de hac re gravissima

[1]) Eodem pacto Epictetus quoque, ut alios omittam, conscientiae tantum tribuit, uti et quae recta honestaque sint et qua lege ac condicione natus sit, unumquemque natura sentire affirmet (cf. diss. I, 2. 30 sq).

quaestionem haberent accuratissimam. Nam si omnia, quae sunt, causis fiunt antegressis, facile efficitur, etiam fato fieri, quicquid homines per semet ipsi facere videantur. Haec vero sententia non est tolerabilis. Illud enim si ita esset, omnino nihil nobis verti posset aut vitio aut virtuti; sed deo vel naturae, cuius necessitate causae manarent aeternae, sine dubio tribuenda essent, quae specie referrentur ad homines, et quo iure bona essent, eodem mala quoque fieri negari non posset[1]). Quid? quod in vita omnis omnino hominum tolleretur actio, si hac ratione, quae a philosophis recte appellabatur iners et ignava (ἀργὸς λόγος cf. Cic. de fato 12. 28 sq.), nihil esse in nostra potestate persuaderetur. Ne multa; hoc concesso quaecunque sunt fundamenta doctrinae de moribus, funditus ea everterentur et labefactarentur. Itaque quo studiosiores Stoici huius erant philosophiae, eo magis illud interrogationis genus iis refutandum erat et reiiciendum. Et quomodo libertatem dei cum necessitate fati coniungere ac quasi reconciliare conati sunt[2]), sic ostendere non desiverunt, necessitate

---

[1]) Nec vero Stoici ab hac sententia longe abhorrebant. Sicuti in natura rerum et bona et mala essè volebant κατά τινα ἔχουσάν πως πρὸς τὰ ὅλα οἰκονομίαν (cf. Plut. Stoic. rep. 35), ita mores quoque turpes bonorum causa esse demonstrabant. Praeclarissime de hac re Zeller (l. l. III p. 175 sq): „Die Verantwortlichkeit für das moralische Uebel von der Gottheit oder dem Naturgesetz auf den Menschen zu wälzen, war den Stoikern durch ihren Determinismus verboten; wenn sie daher diesen Ausweg auch nicht ganz verschmähen, eine Mitschuld der Gottheit am Bösen leugnen und auf den freien Willen und die Absicht der Menschen verweisen, so treffen sie doch darin mit anderen deterministischen Systemen zusammen, daß dies nicht ihr letztes Wort ist." [Die Gottheit ist nach ihnen nicht im Stande, die menschliche Natur frei von Fehlern zu erhalten; — das Böse ist als Gegenglied zum Guten nothwendig und wird von der Gottheit selbst in seinen Erfolgen zum Guten gelenkt].

[2]) Omnium maxime Senecam deo voluntatem libertatemque quandam vindicare studuisse negari non potest. Quamvis enim ad eam partem declinare videatur, ut necessitatem rerum omnium actionumque nulla vi rumpi posse existimet (cf. ep. 19. 6; 77. 12; 88. 15; 101. 7; bnf. IV, 7. 2; n. qu. II, 35. 2; 45. 2; 46. 1; prov.

non ita effici omnia, ut animi non esset motus quidam voluntarius. Res enim ut dividi possent in necessarias et non necessarias, a Chrysippo perfectae rerum causae et principales discretae erant a proximis et adiuvantibus, quarum alteris aliquod opus effici necesse esset, alteris nihil efficeretur, quin vitari posset. Quodsi omnia causis fierent principalibus, quae non in nostra potestate essent, nec appetitus nec actiones in nostra potestate futuras esse apparet. Tametsi autem nulla animi nostri assensio fieri posset nisi viso aliquo antecedente commota, at certe cum animo suapte vi ac natura liceret aut sequi aut fugere, aut assentiri aut detestari, voluntatis nostrae causas esse externas et antecedentes Stoici negabant, atque etsi visum obiectum principium motionis imprimeret et quasi suam speciem in animo signaret, motus tamen voluntarius eam naturam in se continere videbatur, ut esset in nostra potestate[1]). Homines igitur, qui voluntate libera praediti a natura rerum non minus segregati, quam cum ea coniuncti essent, per hanc vitam animo tamquam sine cortice nare videbantur; sed tamen quoniam ratio humana nihil esset nisi pars divini spiritus ad tempus in corpusculum mersa, vera hominum libertas non alia esse dicebatur, quam quae ipsius dei esset: voluntas scilicet, quae summam naturae rationem omnibus temporibus ultro atque libenter sequeretur. Quo consilio sapientem hominem deo parem fieri docebant[2]).

5. 5 sq.; Polyb. 4. 1): attamen fatum re vera nihil esse contendit nisi dei aeternam et immutabilem voluntatem vel providentiam dei, qui summa sapientia ac ratione res ab initio in ordinem adduxerit et quem ordinem quam optimum instituerit, eundem vi et auctoritate sua teneat et conservet. Nam voluntatis maximum argumentum esse censet ne mutari quidem posse (cf. bnf. VI, 21. 2; n. qu. I prol. 3; II, 36; bnf. VI, 23).

[1]) Conferebant igitur animum cum cylindro et turbine, quae nisi pulsa moveri incipere non posset, id autem cum accidisset, suapte natura, quod superesset, volveretur et versaretur (cf. Gellius VI, 2; Cic. de fato 18. 42 sq.)

[2]) Nec tamen singuli, quamvis in potestate universi positi, ita nati esse videbantur, ut paterentur aut opprimerentur; sed quo quis-

Quibus non sine acri ingenio explicatis Stoici eius philosophiae auctores fuerunt, qua postea fere omnes pantheismi defensores voluntatem hominum a necessitate fati vindicare studebant. In eas vero difficultates delapsi sunt, a quibus nisi pugnantia confundentes se expedire non possent. Nam si quid libera hominum voluntate efficitur, illa quid est aliud quam causa fortuito antegressa? Atqui ne irrevocabilis ille rerum cursus causis fortuitis intermitti ac perturbari posse diceretur, etiam quae casu et fortuito antecedere videntur, in natura rerum atque fato inclusa esse volebant. (cf. Sen. n. qu. II, c. 37; Cic. de fato 10 sq.). Itaque si omnia ex causis aeternis et immutabilibus ducuntur, quae prohibeant quicquam secus cadere ac casurum sit, etiam ab assensionibus, quamvis fato liberentur, fato semel adhibito necessitas non potest removeri; aut vi et necessitate efficiuntur omnia, aut sine ullo fato sunt animorum motus voluntarii [1]). Stoici autem, quorum non minus intererat docere, omnia naturali colligatione con-

---

que propius ad perfectam rationem ac sapientiam accederet, eo magis futurum esse docebant, ut ad naturam quodammodo moderandam et mala eius ex legibus divinis commutanda non nihil valeret. Itaque mirum illud Chrysippi: Iovem non minus capere fructus ex sapientibus, quam sapientes ex Iove (Plut. adv. Stoic. 33).

[1]) De hac Stoicorum inconstantia sic recte Tiedemann (l. I II p. 140): Im Grunde widerspricht die Annahme von Hülfsursachen der Ordnung und Folge der Dinge durchaus. Solche kann wohl derjenige annehmen, der die Welt für eine Wirkung eines freien, weisen Wesens hält, aber nicht derjenige, der Alles aus der unveränderlichen Natur der Körper und Elemente ableitet. Durch die Nothwendigkeit, welche sich auf die ersten Elemente stützt und aus der Natur selbst der wirkenden und leidenden Principien der Natur folgt, wird alle Freiheit gänzlich aufgehoben; die Ursachen wirken nicht, weil sie zusammentreffen oder zusammengestellt sind, sondern weil sie nicht anders als zusammentreffen konnten und vermöge ihrer Natur zusammentreffen mußten." — Idemque paullo post de eadem re (pg. 142): „Da sie die Weltbegebenheiten in nothwendige und nicht nothwendige eintheilten, weil alles, was durch Zufall, Glück und Entschließungen des freien Willens wirklich gemacht wird, zu den letzteren gehört: so gehörten alle Entschließungen unseres freien Willens zu denjenigen Dingen, welche der

serte et contexte fieri, quam et assensiones et actiones in nostra potestate esse confirmare, mediam quandam viam secuti utrumque ita connectebant, ut, quae non mediocriter dissident, non parum congruere et concordare viderentur.

Non mirum igitur, quod Seneca vestigia eorum persecutus est, etsi quam multa obstent, recte intellexisse videtur. Ipse enim ut, quae Stoicis opponantur, reiiciat, etiam manente fato voluntati nostrae nonnihil relinqui occasione data monstraturum sese promittit (n. qu. II, 38. 3): nullo tamen loco hanc rem examinat, sive id, quod in animo habuit, omisit, sive, si quid de hac re scripsit, invidia temporum deletum est. Quomodo autem „falsam esse illam interrogationem" affirmat, qua omnis dei libertas tollatur (cf. ib. 37. 3), eodem pacto ad eos se applicare non dubitat, qui necessitate motus animos liberatos volebant. Esse quidem fatum quoddam non negat [1]), atque adeo quum morum varietates ex mixtura elementorum illa ducat (cf. ira II, 19), in lubricam Stoicorum rationem animum non mediocriter contulisse videtur; sed quum nihilominus de omnium rerum necessitate nonnullis locis addubitet [2]), tum maxime quin liberi simus animo ita non dubitat, ut „quicquid facere nos possit bonos, nobiscum esse" ei exploratissimum sit. „Quid", inquit, „tibi opus est, ut sis bonus? Velle" (ep. 80. 4), atque sicut virtuti studendum esse censet non tam dei, quam sua causa, ad suam salutem dignitatemque efficiendam: ita hominem fretum esse vult sua ipsius voluntate, quae ad altissima nitatur, quam deorum immortalium auxilio, qui a legibus naturae nullo

Nothwendigkeit nicht unterworfen sind. Also enthält das Schicksal keine blinde Nothwendigkeit (gegen Brucker), sondern mehr eine vernunftmäßige (wie Leibnitz). Beides haben die Stoiker durch einen Widerspruch mit einander vereinigt."

[1]) cf. ep. 19. 6; 77. 12; 88. 15; 101, 7; bnf. IV, 7. 2; n. qu. II, 35. 2; 46. 1; prov. 5. 5; Polyb. 4. 1.

[2]) cf. n. qu. I. prol. 3; ep. 16, 5; 110. 2 al.

pacto desciscant. „Optare bonam mentem (sc. a diis) stultum esse“ dicit, „cum possis a te impetrare“ (ep. 41. 1); nihil enim esse tam difficile et arduum, quod humana mens non vincat (cf. ira II, 12. 3). Nec vero libertatem esse monet, quin ratione regatur, quae externis rebus libera ac soluta uni naturae suae divinae pareat. „Nihil“, ut ait cum rerum illa despicientia Stoica, „invitus facit sapiens; necessitatem effugit, qui vult, quod coactura est“ (ep. 54. 7). Hanc libertatem propositam esse ait; ad hoc praemium laboretur (cf. ep. 51. 8 sq.); hac voluntate sapiens etiam Iovem superare ei videtur (cf. ep. 73. 12 sq.; ep. 53. 11 al.)[1]).

Quid postea? Quum neque bona hominis indoles exstincta neque ratio voluntasque fracta nec quicquam homini propositum esse, quod assequi nequeat, putetur: huic tantae naturae humanae fiduciae consentaneum erat existimare, non deesse homines, qui usque ad summam perfectionem ac sapientiam, quae cogitatione fingi posset, vitam sua sponte ac suis viribus composuissent. Nec Seneca id denique concedere cunctatur. Quemadmodum inde ab omni tempore Stoici virum sapientem sibi fingere solebant, in quo specimen esset omnis dignitatis et virtutis et rationis et libertatis: non secus illi quoque esse posse persuasum est, in quibus omnia summa sint et qui, quicquid naturae ac rationi conveniat, moribus suis effingant atque exprimant. Et quamvis rarum esse sapientem non neget, attamen sibi cavendum esse putat, ne vanam irritamque quandam summae perfectionis formam exponere videatur. Quocirca eximia sapientis hominis specie adumbrata aperte: „Non est“, inquit, „quod dicas ista, ut soles, hunc sapientem nostrum nusquam inveniri. Non fingimus istud humani ingenii vanum decus nec ingentem imaginem

---

[1]) Aeque ac Seneca Epictetus quoque in nostra potestate nihil esse statuit nisi voluntatem nostram, in qua omnis felicitas posita sit. Quin etiam nulla omnino vi extrinsecus, ne a deo quidem, asseverat eam, quae una nostra sit, cogi posse et opprimi (diss. I, 1. 21 sq.; 18. 17; II, 5. 4 al).

falsae rei concipimus, sed qualem confirmamus, exhibuimus et exhibebimus, raro forsitan magnisque aetatum intervallis unum. Neque enim magna et excedentia solitum ac vulgarem modum crebro gignuntur" (contum. 7. 1).

Integra natura humana posita non aliud potest colligi: sed ex his omnibus luculenter apparet, quantis in erroribus suorum et Seneca haereat et quoad nimia bonae indolis fiducia ducatur[1]). At ubi gentium, inquis, invenitur, qui sic sapiens fuerit, ut sapientem volunt intellegi? De hac re interrogati fieri non potuit quin Stoici, quamquam aliquos ad summae sapientiae effigiem scribere non destiterunt, re vera tamen magis magisque incerti fierent, num aliquis in eam formam, quam animo cogitationeque concipiebant, sic includi posset, ut omnibus nihil eo perfectius videretur[2]). Quamobrem iam Posidonius, quum ex omnium aetatum memoria neminem reperiret, quem his tantis laudibus ornaret, ad fabulosum illud saeculum, quod aureum perhibebatur, confugisse dicitur. Neque Seneca mentione illius facta negat, quicquam hominum illo genere esse felicius. Minime enim contemnit, quidquid de „felice et puro"

---

[1]) Quare quantopere Seneca a doctrina librorum divinorum discrepet, in promptu manifestumque est. Quaecumque scilicet ille de conscientia animi dicit, testimonio iis esse possunt, quae Paulus apost. etiam gentilium ingenio tribuit: *τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως* (Röm. 2, 15): sed ubi est illud, quod idem de homine vel maxime pio ac virtutis studiosissimo profitetur: *τὸ μὲν θέλειν παράκειταί μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐχ εὑρίσκω* (Röm 7. 18)? —

[2]) Si quidem est quod adversariis Stoicorum credamus, non multum aberat, quin neque aequalium neque maiorum quemquam esse concederent, qui summae sapientiae esset particeps (cf. Plut. rep. Stoic. 31; Sext. Emp. adv. math. IX, 133). Etiam Socratem, Diogenem, Antisthenem, quorum virtutes paene in astra tollebant, non tam sapientes nuncupare audebant, quam sapientiae proximos (cf. Diog. L. VII, 91). Eiusdem rei Seneca testis est (cf. contum. 2. 1; vit. beat. 18. 3; ep. 64. 10; ep. 104. 21 al).

illo saeculo antiquo memoriae proditum est, quo pietas, integritas, fides, modestia, concordia ubique et inter omnes floruisse dicuntur (cf. clem. II, 1. 4), sed ipse, animo ad iucundissima illa tempora cum studio quodam adverso, tantam cogitatione rerum imaginem fingit, ut „primi mortalium, quique ex his geniti naturam incorrupti secuti sint", non tantum omnibus fecundissimae naturae beneficiis circumdati et tamquam obruti, verum etiam ipsi nec avaritia nec luxuria incitati omnes ad aequum ac bonum consensisse neque ulla re a natura aberrasse videantur. Quin imo quum mundus „nondum effetus" temporum quasi vere ineunte „meliora" edere posset, primos omnium homines etiam „alti spiritus viros" fuisse et quodammodo „a dis recentes" praedicat (cf. ep. 90, 36–44).

Etsi autem „penes sapientes" aetate illa fuisse regnum cum Posidonio non dissentit (cf. ib. 5–7), nihilo secius nec sapientes ipsos habet primos homines (ib. § 36) neque ingenia omnibus fuisse „consummata" existimat (ib. § 44). Negat enim Seneca virtutem dari natura. Quum ad virtutem nemo perveniat, nisi qui pervenerit ad rationem: ut ratio adolescat et omnis natura bonum suum consummata proferat, homines etiam a vero abducantur atque per mala ad perfectionem et absolutionem optimi enitantur necesse esse arbitratur. Neque bonum esse in arbore animalique muto dicit neque in infante, cui desit ratio, intellectus boni ac mali; quicquid ita secundum naturam sit, ut contingat protinus nato, non esse bonum censet, sed initium boni (cf. ep. 124, 7—13)[1]. Qua de causa quamquam „fortunatum illud seculum" verbis adeo depingit, ut omnibus aetatibus et felicitate

---

[1]) Atque etiam quod dii nec bonum fecerint „vulgare" nec nos nascamur „prudentes", Seneca nescio quo modo sibi gratulatur. „Quid haberes" inquit cum Stoicorum illa suae virtutis arrogantia, „quod in philosophia suspiceres, si beneficiaria res esset?" (ep. 90. 2). Tantum enim abest, ut a deo imbecillitatis remedium exspectare velit et expetere, ut „hoc in sapientia pretiosum atque magnificum esse" praedicet, quod „non obveniat", sed „illam sibi quisque debeat" (ib.).

et innocentia longe antecellat, tamen nec felicitatem illam tanti aestimat, ut „rusticitatem" quandam et simplicitatem praestare videatur, neque innocentiam virtutemque eorum, qui nisi „ignorantia rerum innocentes" non fuissent, undique expletam et perfectam fuisse ei placet. „Facienda quidem sapientibus fecisse eos" non negat (ep. 90. 36), sed quoniam virtus non contingat animo nisi „instituto et edocto et ad summum adsidua exercitatione perducto", defuisse illis iustitiam, defuisse prudentiam, temperantiam, fortitudinem contendit (cf ib. § 46).

Quae cum ita sint, Seneca ne ad fabulas quidem decurrere potest. Verumtamen tantum abest, ut antiquae Stoicorum rationi diffidat, ut ad summum bonum, quae virtus sit, perveniri posse teneat. Atque ut habeat, unde imaginem perfecti hominis planeque sapientis repetat, non solum quaeri posse bonos fingit „inter Platonas et Xenophontas et illum Socratici fetus proventum", sed etiam cum „Catonianam aetatem" magni existimet, quae plerosque Catonis saeculo dignos tulerit (cf. tranqu. an. 7. 5), tum ipsum praecipue M. Porcium Catonem Uticensem plena manu tantis laudibus iterum ac saepius exornat, ut etiam „vereatur, ne supra nostrum exemplar sit" (contum. 7. 1)[1]. Sed quamvis ad

[1]) Catonem illum, qui iam adolescentulus praeceptis Stoicorum institutus et per Athenodorum magistrum ingenio confirmatus per omnem vitam studio huius philosophiae ardebat, qua esset innocentia, gravitate, animi vi ac virtute, iam pater Senecae, rhetor ille non ignobilis, miris laudibus ita extulit, ut sanctus tamquam deorum sacerdos generi humano missus esse videretur non tam ad praecepta danda, quam ad flagitia castiganda et increpanda (cf. controv. I praef.). Non mirum igitur, quod filius illius honestissimus pleniore ore laudat eum, cui, ut ipse ait, „summam virtutem et felicitatem contigisse consensus hominum fateatur" (cf. prov. 3, 14). Collatis autem iis et examinatis, quae quam perfectissima et pulcherrima praedicat, quid est quod ad imitandum nobis proponat? Non multum videtur primum, quod summam modestiam et simplicitatem eius commendat, qui ab omni mollitie et languore alienissimus ubique et semper ostenderit,

incredibilem paene illius viri admirationem efferatur, non tamen dubitare non potest, magisne cogitatione, quam re sapientem hominem informaverit. Animo quodam demisso: „Ubi", inquit, „istum invenies, quem tot seculis quaerimus"?

posse homines pati labores, posse contemni honores (cf. ep. 104. 33; ep. 51. 12): maius quiddam et laude dignius videtur, quod Cato, „virtutum viva imago", quam dicit, quo nemo „sanctior" fuisset, (cf. tranqu. an. 16. 1; Marc. 22, 3) non modo aetatis corruptissimae cum omnibus vitiis congressus esse, sed etiam obiurgator morum et censor tam acer fuisse dicitur, ut „nemo paene auderet coram illo peccare" (Marc. 20, 6 cf. contum. 2, 2; ep. 97. 1 sq; tranqu. an. 7. 5). Nihil autem laudabilius existimat Seneca, quam quod ille, quaecunque mala acciderunt, magno animo ferenda esse sibi persuasit. Qui „supra Pompeios et Caesares surgens infra Vatinios positus sit", cui „dissuasuro legem toga in foro erepta", qui modo „per populi manus levatus", modo „obrutus sputis", „extra forum tractus", „e senatu in carcerem ductus sit" (cf. ep. 14. 13; 71. 11; contum. 1, 3), ab illo doceri praedicat, nullum sapientem nec iniuriam accipere nec contumeliam posse et magni animi esse iniurias despicere (cf. contum. 2. 1; ira II, 32. 3; III 38. 2). Nam omnes repulsas eum aequo animo accepisse; quo die repulsus esset, eum lusisse; qua nocte periturus esset, legisse; eodem loco eum habuisse praetura et vita excedere (cf. ep. 71. 11). Et quantum in illo vigoris ac spiritus, quantum „in publica trepidatione fiduciae" fuisset, omnium maxime apparuisse censet, cum inter fragores discordiae intestinae „impavidus" „bellum civile sententia reprimeret", „furentium principum armis medius interveniret", „et Pompeium et Caesarem provocaret simulque lacesseret" (cf. ep. 14. 12; 95, 69 sq.). Atque etsi nihil aliud quam „vociferatum esse" eum et „inritas voces misisse" constat (cf. ep. 14. 13), cum tamen „sciret se unum esse de cuius statu non ageretur", „adversus vitia", ut ait Seneca, „civitatis degenerantis et pessum sua mole sidentis stetit solus", „nemo mutatum Catonem totiens mutata republica vidit", qui „cadentem rem publicam tenuit, donec vel abreptus vel abstractus comitem se diu sustentatae ruinae dedit" (cf. contum. 2, 2 sq; ep. 95. 71; 104. 30; prov. 2. 9). Ex hoc tanto „periculorum gladiorumque contemptu", ex hac „invicta constantia viri inter publicas ruinas non labantis" (ep. 95. 71) posse intellegi dicit Seneca cum maiore, quam quae in aula regia inveniebatur, admiratione rei publicae ac libertatis, „inimicitias potentium non graves esse" et „posse non timeri potentiam superiorum" (ep. 104. 33; prov. 3 4). Ne

(tranqu. an. 7. 4), Tantam enim „bonorum egestatem“ esse sentit, ut pro optimo ducendus sit minime malus atque si quis vir bonus deorumque socius fieri possit et intellegi, at certe nasci eum arbitratur „tamquam phoenicem semel anno

---

multa; sequitur, ut omnium summam hominique dignissimam virtutem non putet Christianam illam dei verecundiam ac pietatem, quae, quamvis ipse sibi velit, in omnibus rebus voluntati et potestati superorum sese permittat (cf. ep. 96, 2), sed animum invictum, sibi uni confidentem, recti verique per se appetentem, vel Stoicorum illam animi constantiam ac rigorem, qui sua vi et voluntate fretus fortunae resistat, quamdiu contumacia libera aliquid effici possit et emendari. Omnium vero longissime abest a mente Christiana, quod cum hanc vitam Catonis honestam, tum imprimis voluntariam eius mortem collaudat „gloriosam“ (cf. ep. 82. 12; ep. 71. 15 al.). Neque ulli enim Stoicorum neque Senecae in mentem venit, non esse maiorem cladem hominis, quam rebus desperatis omnibus vitam abiicere et statione tamquam deserta fracto animo fugae se committere; mors voluntaria, quae omnibus viribus consumptis tandem rebus adversis cedat, egregiae fortitudinis ac libertatis ei esse videtur, quae optimi cuiusque maximam habeat admirationem. Ipse igitur sine ulla dubitatione: „Catoni“, inquit, „gladium adsertatorem libertatis extorque: magnam partem detraxeris gloriae“ (ep. 13. 14.). Tanto pluris existimat, quod singulari mortis exemplo ille ostendit, virum fortem posse „invita fortuna vivere, invita mori“ (cf. ep. 104, 29. 33). Namque cum „deploratae essent res humani generis“ (f. ep. 24. 7), gladium, ut ait paene ornatius meritoque magnificentius, „sacro pectori“ infixit et illam „sanctissimam animam“ „manu purissima“ eduxit, „simul de se ac de republica palam facere coactus“ (cf. prov. 2. 11; tranqu. an. 16. 1; ep. 67. 13; ep. 98. 12 al.) Et quid huic morti summae laudi ducit Seneca? Quum illud, quod eripere se rebus humanis erat „diu meditatum opus“ et quod maxima animi fortitudine ac voluntate ultima illa nocte Platonis Phaedonem illum legit „posito ad caput gladio“ (cf. ep. 24. 6; prov. 2. 10; ep. 71. 10), tum etiam quod quasi bis moriens „volnera parum demissa laxavit“ et „animosius quam fecerat retractavit“ (cf. ep. 67. 13; 71. 17), quod „acerrimus sui vindex“ „iratus sibi nudas in volnus manus egit et generosum illum contemptoremque omnis potentiae spiritum non emisit, sed eiecit“ (ep. 24. 9; cf. ep. 70. 19; 95. 72; prov. 2. 9). Inde factum esse censet, ut is, quem aetas sua parum intellexisset, (cf. contum. 1, 3)“ ad immortalitatem moriendo veniret“ (cf. tranq. an. 16. 4). Quae

quingentesimo". „Nec est mirum", ut ipse pergit, „ex intervallo magna generari: mediocria et in turbam nascentia saepe fortuna producit, eximia vero ipsa raritate commendat" (ep. 42. 1; cf. tranqu. an. 7. 4—6). Omnium minime autem semet ipsum esse sapientem et optimis parem contendit. Quemadmodam iam Panaetius cum modestia illa Socratica se a perfecta sapientiae forma procul abesse non negavit[1]), sic libere Seneca se non pervenisse ad sanitatem, ne esse perventurum quidem dicit (cf vit. beat. 17. 3 sq.). Neque iniquiora postulare audet ab iis, qui aliquid processerint. Ut temporum perditissimorum ducat rationem, non quidem dubitat summae virtutis imaginem verbis pingere magnificis ac nimis paene augere et ornare, sed suae debilitatis sibi ipse conscius facere non potest, quin officiorum humanis maiorum haud pauca remittat. Itaque de summa sapientia assequenda desperans omnes, qui in philosophia proficiant, in tria quodammodo genera distribuit, quorum nemo ad perfectionem et absolutionem optimi pervenerit (cf. ep. 75, 8–18; 71, 34). Nam quum Stoici sapientem virum a ceteris hominibus ita distinguere et segregare solerent, ut omnes, qui ad summa non venissent, uno stultorum numero comprehenderent atque

cum ita sint, Catonem non solum „certius exemplar sapientis viri" dii immortales dedisse ei videntur, quam „Ulixem et Herculem prioribus seculis" (cf. contum. 2. 1 sq.), verum etiam spectaculum dignum existimare non dubitat, „ad quod respiciat intentus operi suo deus." „Non video", inquit, „quid habeat in terris Iupiter pulchrius, si convertere animum velit, quam ut spectet Catonem iam partibus non semel fractis nihilominus inter ruinas publicas stantem" (prov. 2. 9) atque etiam morte eius ita delectatos esse deos dicit, ut iis „non satis esset spectare Catonem semel; retentam et revocatam virtutem esse, ut in difficiliore parte se ostenderet" (ib. § 12). Quid ita? Deo dignissimus non videtur is, qui pio animo et humili voluntati Optimi Maximi sese submittat, sed qui uno in suo ingenio et sua voluntate positus et ipse deus factus omnibus servitutis vinclis oneribusque sese liberare audeat. Nihilo rectius igitur Senecam quam Stoicum *de viro Stoico iudicasse* luculenter apparet. —

[1]) *cf. Ueberweg* I. l. I pag. 230; Zeller l. l. III p. 537—568.

eodem pravitatis loco haberent: quo longius ficta illa perfecti hominis imago ex conspectu eius, qui rebus stabat, auferebatur, eo pluris aestimandi esse videbantur, qui ex gurgite vitiorum emergentes virtuti studerent et ad summa niterentur. Atque ideo Seneca etsi eadem de suorum sententia etiam qui proficiat in numero stultorum esse concedit, ab iis saltem non dissentit, qui inter ipsos proficientes magna esse discrimina arbitrabantur[1]. Iam eos enim contemnendos esse negat, qui extra multa et magna vitia sint; tum vero pluris facit secundum genus eorum, qui maxima quidem mala et adfectus deposuerint, sed quibus securitatis suae non sit tam certa possessio, ut in eadem relabi non possint; in vicinia denique sapientiae constitisse ei videntur, quamvis ipsam sapientiam iam non habeant, quicumque eo constantiae ac securitatis pervenerint, ut omnibus adfectibus vitiisque positis in illa quae fugerant decidere non possint, etsi bonum suum „nondum in usu habeant" iisque „adhuc inexperta" fiducia sit (cf. ep. 75. 9-14). Si quis huius generis est, vir bonus videtur „secundae notae". Qui quamvis a bono viro primae notae vel plane sapiente non minus distet, quam homo sanus ab eo qui ex morbo gravi ac diutino emergat et cui sanitatis loco sit levior accessio (cf. ep. 72. 6 sq.): tamen quo hac vita utique perveniri possit, eo illum pervenisse putat atque „bene nobiscum actum iri" censet, si in hunc admittamur numerum (ep. 75. 15). Nec tamen eos nihil profecisse ait, qui inferioris sint ordinis. „Magna", inquit, „felicitate naturae magnaque et adsidua intentione studii secundus occupatur gradus: sed ne hic quidem contemnendus est color tertius. Cogita, quantum circa te videas malorum, adspice, quam nullum sit nefas sine exemplo, quantum cotidie nequitia proficiat, quantum publice privatimque peccetur: intelleges satis nos consequi, si inter pessimos non sumus" (ep. 75. 15). Atque si quis speret

[1] *cf. ep.* 75. 8; 71, 18. 30. 34; 72. 34; 16. 1 al.

sese posse et „amplioris ordinis“ fieri, quoniam omnes „praeoccupati“ sint, hoc „magis optari, quam promitti“ posse iudicat (ib. § 16). Quid? quod saepius de ipsa summae sapientiae specie nonnihil detrahere videtur. Stoici enim veteres sapientis hominis virtutes ita exaggerare solebant, uti non solum nullius rei indigens quamvis mendicus tamen regis vel vero etiam dei instar omnia externa, humilia, humana despiceret, sed etiam ab omnibus animi vitiis liber ac solutus et perfecta veri cognitione et summa bene vivendi voluntate uteretur: Seneca, cui persuasum sit, nulla omnino sapientia corporis aut animi vitia poni et quicquid infixum ingenitumque sit, „leniri arte, non vinci“ (cf. ep. 11. 1), id minime contendit, ut sapientem ex hominum numero eximat (cf. ep. 71. 27). Ob eamque rem quamvis constantia illius tamquam aere omnia fortunae tela repelli velit, dolores tamen ab illo sicut ab „aliqua rupe nullum sensum admittente“ non submovet; quamvis sapientis animus totam philosophiae molem amplecti omniumque potens et „per universa dimissus“ esse videatur, quum tamen omnium hominum cognitionem veri falsique mancam esse ac debilem non nesciat, ne sapientem quidem omnia scire confitetur; quamvis denique proprium illius bonum securitatem esse praedicet, nihil tamen extrinsecus, quo admoneatur mortalitatis, intervenire negat; extrinsecus enim aliqua esse incommoda ait, „velut in corpore interdum robusto solidoque eruptiones quasdam pustularum et ulcuscula“. Quare quaedam nullam virtutem effugere posse censet atque cum deos immortales sequamur adhortetur, non sine causa „quantum humana imbecillitas patiatur“ addit (bnf. I, 1. 9; cf. ep. 72. 5; 65. 10; 57. 4; 89. 2; 109. 5; bnf. VII, 8 1; contum. 13, 5 al.)[1]. Quid plura? Quantum debilitati naturae humanae Seneca

[1]) Ne Cato quidem, „viva illa virtutum imago“, omnibus iis, quae condicio humana ferat, vacare Senecae videtur. Nam ille, qui *dubitat an „nimis regidus“* putetur (cf. ep. 11. 10), non solum animum *„curis publicis fatigatum“* vino ita laxasse ab eo dicitur, ut ebrietas

concedat, ex illis satis potest intellegi. Neque enim fieri potuit, quin vir morum peritissimus debiliorem esse hominis naturam, quam quae omnibus numeris perfecta et absoluta exsistere posset, usu sane expertus atque edoctus, de fiducia illa et arrogantia intelligentiae, voluntatis, ingenii humani, in qua Stoicorum omnis ars vitae erat posita, magnopere dubitare et desperare coepisset. Itaque quamvis laudatione sapientis non raro longe auferatur, rerum ratione habita magis magisque eum, ut ita dicam, pedem referre et mansuetudine quadam animi ductum a rigore et asperitate suorum aliquantum recedere videmus.

Age vero, quid est, cur quamvis bona naturae humanae indole omnium nemo ad perfectionem perveniat? Quid est, quod animos hominum adeo corrumpat, ut ad nequitiam non minus a natura, quam a felicitate alienissimam ad unum omnes abducantur? Quod quaerenti tibi Seneca plerumque parum subtiliter respondere videtur. Iam primum enim quum bonum esse nihil sit nisi secundum naturam vivere, peccare et delicta committere nihil aliud putat nisi errore aut insania quadam a lege et condicione vitae averti [1]). Deinde quum hoc et sciendi et concupiscendi errore omnium animi facile

ei obiceretur (cf. tranqu. an. 17, 4. 9) neque ita opes sprevisse existimatur, ut „se indignum ullis muneribus fortuitis putaret“ (cf. vit. beat. 21, 3 sq.), verum etiam quum nemo nostrum „impetum vitiorum magno comitatu venientium“ facile ferat, futurum fuisse non negat, ut etiam Catoni non minus quam Socrati vel Laelio „dissimilis multitudo morem suum excutere posset“ (cf. ep. 7, 6). Atque ideo Seneca, quum modo sapientis imaginem undique expletam et perfectam effingat, modo eundem infirmitatis humanae non expertem faciat, non mediocriter secum dissentire videtur. Quum tamen vir ille rerum non imperitus tantam sapientiam, quanta et sentiretur et fingeretur, nullo loco inveniret, non raro philosophum, qui sapienti proximus accederet, in locum ipsius perfecti hominis substituit. Etiam hac igitur ratione rebus cedere non dubitavit.

[1]) Quum „deteriora melioribus servire necesse sit“ (cf. ep. 65. 24), de sententia Stoicorum omnium, ut supra demonstratum est, secundum *naturam esse docet*, summum bonum summamque felicitatem ponere

occaecentur, communem omnium pravitatem oriri putat non tam a naturae quadam propagine, quam a vitiorum contagione. Quamquam enim et virtus summae sapientiae felicitatisque spem faciat et ratio nihil exigat, nisi, ut ipse ait Seneca, „rem facillimam“, tamen cum in vitia alter alterum trudamus, illam rem difficilem fieri communi insania (cf. ep. 41. 9). Ut quaedam in contactos corporis vitia transsiliant, ita animum mala sua proximis tradere exponit atque idem pertinere ad mores dicit, quod „in strage hominum magna“ eveniat, cum ipse se populus premat, nemo ita cadat, ut non et alium in se adtrahat (cf. ira III, 8. 1; vit. beat. 1, 4; ep. 94, 54; ep. 81. 29 al.).

Sed quoniam alienis exemplis parere solemus, sit sane omnium pravitas nihil nisi „error per manus traditus“: quaeritur tamen, quis omnium primus a via ac ratione naturae deflectens perniciosissimam exempli imitationem prodiderit. Neque Senecae dubium est, quin usque ab aurea illa anti-

---

nec in fortuitis et externis, quae non magis „inperfecta“, quam „inperpetua“ „ultro citroque fluant“ (cf. ep. 72. 7), nec ipsius naturae humanae in parte deteriore, in sensibus corporis, quae res non minus „fragilis“ et „causaria“ (cf. Marc. 11. 1; n. qu. I prol. 4) et „magis necessaria quam magna“ „vanas subgerat voluptates brevi poenitendas ac, nisi magna moderatione temperentur, in contrarium abituras“ (cf. ep. 23. 6). Sed una de meliore parte hominis gaudendum esse, de ratione scilicet, malorum illa bonorumque in nobis custode et observatrice (cf. ep. 41. 2), quae ob ipsam suam naturam divinam divinas leges et virtutes sibi innatas habeat atque ad sensuum dominationem destinata non solum omnia externa et caduca despiciat, sed etiam nullis rebus externis, ne dolore quidem aut voluptate concussa, una magnitudinem det animo et fiduciam et securitatem (cf. ep. 87. 35). Nihilo tamen secius tantum esse errorem hominum, ut deteriora melioribus anteferentes non solum ad peius desciscant, verum etiam amore delictorum obdurescant. Nec vero gravissimum animi morbum ex alia causa ducit, nisi ex errore non mediocri. „Morbus“, inquit, „ut breviter finiam, est iudicium in pravo pertinax, tamquam valde expetenda siut, quae leviter expetenda sunt“ (ep. 75. 11). Sed pluribus de hac re in ethicis explicandis.

quitate corruptio morum per omnes aetates longe lateque diffusa sit. Non unum scilicet depravationis auctorem ac principem, ut fabula illam Pandoram, inducit; sed quum „alieni cupidinem„ esse censeat, ex qua omne malum animi oriatur (cf. clem. II, 1. 4), tum maxime et „avaritiam" et „luxuriam" nominat, quae ab initio „mortales dissociaverint" et „ad rapinam ex consortio discurrerint" (ep. 90. 36). Ex quo tempore luxuria a natura descivisset, et per omnia saecula crescens „animum corpori addixisset" „illiusque libidinibus servire iussisset", recessisse ait illum naturalem primorum hominum modum vivendi, „desideria ope necessaria finientem" (cf. ib. § 19); nec minus fuisse avaritiam pestiferam, quae cum „in res optime positas inrupisset", aliquid in suum vertere studens „omnia fecisset aliena" et „concupiscendo multa omnia amisisset" (cf. ib. § 38). Unde factum esse explicat, ut mala ac turpia per totum orbem terrarum percrebrescerent. Nam „postquam subrepentibus vitiis in tyrannidem regna conversa essent, non solum opus esse coepisse legibus" (quas et ipsas inter initia tulissent sapientes (cf. ib. § 6)), sed „omnia nobis difficilia facilium fastidio ab ipsis nobis facta esse (ib. § 18).

Hoc breve est velut florum corpusculum ex epistola illa decerptum, in qua primorum hominum vitam ac felicitatem occasione data de sua quidem opinione fingit et depingit. Quibus cognitis quin secretiores animi motus ei non ignoti fuerint, quis est qui dubitet? Minime tamen turpitudinis contagionem iam totam perspexit aut patefecit. Nam si quis omnium primus initium peccandi fecit, curnam omnes facillime a naturali condicione avocati sunt, atque unde ille primus venenum pravitatis hausit? Neque Senecam acquieturum fuisse puto in hac tanta omnium corruptione una ex vitiorum contagione repetenda, nisi simul natura humana altius perspecta ipsum animum nostrum morbo quodam laborare sibi persuasisset. Non minus vero hanc intestinam peccandi *causam* contemnit. Quamquam enim „ad deteriora

faciles" nos esse dicit, quia „nec dux possit nec comes deesse", non tamen negligit, quod „res etiam ipsa sine duce, sine comite procedat" (cf. ep. 97. 10), et quamvis omnium honestarum rerum semina animo nostro inesse affirmet, nihilominus: „Quid nos decipimus?", inquit; „non est extrinsecus malum nostrum: intra nos est, in visceribus ipsis sedet" (ep. 50. 4). Mens ipsa ei videtur esse „aegra", quam debeamus percurare et vitiis liberare; etiamsi „vacet", ad „peiora eam pronam esse" existimat (cf. ep. 94. 13)[1]). Quid peccatum sit, nondum penitus Seneca vidit, quum error ille ad deum deique voluntatem nullo pacto referatur, sed unam ad ipsius hominis felicitatem animique libertatem spectet, quae externis rebus coerceatur et deprimatur: de ipsa vero naturae humanae perturbatione, in qua una communis omnium corruptio sita est, recte existimavit multisque gravius ac verius iudicavit.

At unde et qualis hic morbus animi? Quod ut facilius cognoscamus, ad illud respiciendum est, quod supra de natura animi demonstravimus. A Platone enim et Aristotele, qui ipsum animum humanum in duas partes dividebant, mala eius facile oriri dicebantur, quia ratio cum cupiditatibus semper pugnans facile opprimeretur: Stoici autem quum omnes animi motus ex uno principatu repeterent, „sacer" ille et „divinus spiritus" a divina natura non desciscere iis videbatur, nisi ipse natura debilitatus aut degeneratus. Nec difficulter id fieri censebant iudicio ac voluntate in errores labente. Namque natura omnes ad omnia natos esse volebant (cf. ep. 108. 8).

---

[1]) Duo igitur esse docet, propter quae delinquant homines. „Aut inest", inquit „animo pravis opinionibus malitia contracta, aut etiamsi non est falsis occupatus, ad falsa proclivis est et cito specie, quo non oportet, trahente corrumpitur" (ep. 94. 13 cf. ep. 82. 4). Etiam media in solitudine multa esse quae intus nos exaestuent et a recta via abducant; atque praesertim cum nos aegrotare nescire *soleamus, intellegamus* adhortatur, nostra vitia esse, quae putemus *rerum, locorum, temporum* (cf. ep. 50. 1).

Quandoquidem animam, ut trita et celebrata imagine utar, nihil aliud a principio esse nisi tabulam rasam putabant, cui multa ac varia inscribi possent, omnibus scilicet omnium fundamenta semenque data esse docebant, sed quum multa deinceps visa in animo imprimerentur, fieri non posse censebant, quin varie ille formaretur atque excoleretur. Quamobrem talem, ut ait Seneca, faciem animi sibi proposuerunt, qualis esset „hydrae multa habentis capita", quorum unumquodque per se pugnaret, per se noceret; atqui quodcumque virtutum, vitiorum, affectuum esset, id „ex uno religatum" nihil esse nisi eundem „animum quodammodo se habentem" (cf. ep. 113, 2—15). Neque enim rerum cognitionem tantum, verum etiam virtutis studium ex usu quodam vitae proficisci volebant. Quemadmodum natura non scientiam, sed semina scientiae nobis dedisset (cf. ep. 120. 4), eodem modo etsi insita nobis essent quae postea fierent et virtutum et vitiorum omnia semina (cf. bnf. IV, 6. 6), at certe constantiam animi atque virtutem non minus discendam, quam exercendam esse de sententia Socraticorum omnium credebant Itaque de opinione eorum Seneca: „Quidam aiunt nos in notitiam incidisse, quod est incredibile, virtutis alicui speciem casu occurrisse: nobis videtur observatio collegisse et rerum saepe factarum inter se collatio; per analogiam nostri intellectum et honestum et bonum iudicant" (ep. 120. 4 cf. ep. 123. 16). Quid igitur? Rationem cum natura non perfectam dederit, sed quae perfici possit et crescat in opere (cf. ep. 38. 2; 49. 11; 92. 27): animus et contemplatione veri et actione ita conformandus esse videtur, ut omnes eius motus naturae plane conveniant (cf. ep. 94. 45). Qui si quidem conveniunt, ratio perfecta putatur, id quod in rationali animali unum bonum sit atque in quo uno vita beata sit posita (cf. ep. 76, 9—11; 124. 11. 23; ep. 92. 2): sin autem a natura aberrans animus in peius mutatur, in cupiditates adfectusque bestiarum labitur et deformis humilisque corpusculi voluptatibus devincitur (cf.

ep. 62, 6 sq.)[1]). Adfectus enim nihil aliud existimatur nisi pravarum opinionum conturbatio, quae sanitate spoliet animum morbisque eum perturbet. Qua re cum Peripatetici mediocres et temperatos adfectus ab ipsa natura profectos dicerent et probarent: Stoici omnia illa *νοσήματα* et *ἀῤῥωστήματα*, quae vocabant, ita rationi inimica condemnabant, ut omnino nullos adfectus esse vellent (cf. ep. 85, 3 sq.: ep. 116). Nec multo secus Seneca. Qui quidem inrationalis animi duas partes statuit, alteram animosam, ambitiosam, inpotentem, positam in adfectionibus, alteram humilem, languidam, voluptatibus deditam, atque hanc dicit „enervem et abiectam“, illam „effrenatam, meliorem tamen, certe fortiorem ac digniorem viro“ (cf. ep. 92, 8), sed neutri aliquid iuris dari vult; ut enim ratio nostra aeque ac divina illa omnibus sit proposita, quicquid sit inrationale in animo, id rationi serviat necesse esse censet. Atque etiamsi interdum rationalem partem animi irrationali cuidam opponit, quasi altera contra alteram stare videatur, at Stoicorum certe sententiam ita sequitur, ut et adfectum et rationem nihil esse dicat nisi „in melius peiusque mutationem animi“[2]). „Non sepositus est animus“, inquit,

---

[1]) Bestiis igitur homo non praestare videtur nisi animo perficiendo et ad perfectam rationem excolendo. Muta animalia enim cum ea ratione careant, quae voluptates corporis et cupiditates moderetur, etsi natura duce a rebus pestiferis recedant, tamen non tantum virtutibus humanis sed etiam vitiis prohibita esse dicuntur. Uni homines tanta libertate animi instructi videntur, ut aut rationem sequi aut affectibus se dedere possint. Qua de causa „humanorum pectorum propria“ et bona et mala esse ait Seneca neque ulli nisi homini concessam esse prudentiam, providentiam, diligentiam, cogitationem (cf. ira I, 3. 7). Quanto magis cupiditates bestiarum ac voluptates fugiendas omnesque adfectus opprimendos esse vult. Voluptas, Epicureorum illa beate vivendi ratio, a Seneca vocatur „bonum pecoris“; quod qui sequatur, „mutis adgregari animal pabulo laetum“. In hoc uno positam esse beatam vitam, ut in nobis ratio perfecta sit (cf. ep. 92. 2 sqq.).

[2]) *cf. quae Stoicis* placuerint teste Plutarcho (de virt. moral. 7). *Qui affectus nihil* esse nisi *κρίσεις πονηρὰς* (cf. Diog. L. VII, 115.

„et extrinsecus speculatur adfectus, ut illos non patiatur ultra quam oportet procedere, sed in adfectum ipse mutatur ideoque non potest utilem illam vim et salutarem, proditam iam infirmatamque revocare" (ira I, 8. 2 sq.).

Nec facile putat pravis motibus animum liberare ac purgare. Namque quamvis, quisquis fortuitis multum sese dederit, „ingentem sibi materiam perturbationis et explicabilem" faciat (cf. ep. 74. 6), tantam tamen esse „caliginem mentium" iudicat, ut longe plurimi voluptatis studiosi sensus faciant iudices boni malique atque „vilissimae parti dent de meliore sententiam" (cf. ep. 124. 3 sq.; ira II, 10. 1). Et quoniam extra nos sint, quibus inritentur adfectus; quoniam crescant iidem, prout magnis concitentur minoribusve causis: fieri censet, ut, si demus aliquid iuris pravis motibus, hi iam non in nostra potestate sint (cf. ep. 85. 11). Nam non quidem negat, ne incepturos quidem esse affectus, si quidem ratio proficiat; sed si ratione invita illi coeperint, invita eosdem perseveraturos esse asseverat. „Ratio ipsa", inquit, „cui freni

---

Stob. ecl. II, 182. Cic. Tusc. IV, 10 sq.) arbitrati animum non dicebant nisi λογικὸν aut ἄλογον, et facile delabi eum in vitia ac morbum quendam docebant, quum „nihil rationis esset, ubi semel adfectus inductus iusque illi aliquod voluntate nostra datum esset". Sic ipse ait Seneca (cf. ira I, 8. 1); sed alio loco affirmare non dubitat, ipso „in principali esse aliquid inrationale, esse et rationale" (ep. 92. 1) atque utramque „partem animi" (ib. § 8) ita dividere ac separare videtur, ut una ac simul alteram alteri oppositam existimare possis. In his igitur ad Platonis doctrinam deflectere videtur eodem modo, quo iam Posidonius in psychologicis auctoritatem illius non mediocriter secutus erat (cf. Zeller l. l. pag. 579 sqq. Aufl. 3). Nec tamen a Stoicis plane deficit. Sed cum tanta animi perturbatio ei esse videatur, ut iactantibus se opinionibus inconstanter ac turbide semper in motu sit, id tantum, nisi fallor, persuadere vult, in animo fluctuante rationem et adfectus ita inter se de principatu contendere, ut invicem altera animi mutatio alteram tamquam de possessione imperii deiciat. Simili modo Antoninus quoque animum concitatum esse non semel demonstrat. Accuratius de hac re M. Heinze (Stoicorum de affectibus doctrina, Berol. 1861). —

traduntur, tamdiu potens est, quamdiu diducta est ab adfectibus; si miscuit se illis et inquinavit, non potest continere, quos submovere potuisset" (ira I, 7. 3 cf. ep. 85, 9—12). Quamobrem quum facilius sit, initia eorum prohibere, quam impetum regere, optimum esse censet „primum inritamentum eorum protinus spernere ipsisque repugnare seminibus" (cf. ira I, 8. 1; ep. 85. 9). Qua re neglecta fore dicit, ut ita „indurescat pravitas animi", ut „non pronus tantum ad vitia, sed praeceps" ille videatur (cf. ep. 97. 10; ep. 50. 5). Quemadmodum iam Chrysippus depravatum animum cum cylindro deorsum provoluto conferebat (cf. Gellii noct. Att. VI, 2), ita Seneca eiusdem rei imaginem eadem fere cogitatione fingit. „Commota semel", inquit, „et excussa mens ei servit, quo inpellitur. Quarumdam rerum initia in nostra potestate sunt, ulteriora nos vi sua rapiunt nec regressum relinquunt. Ut in praeceps datis corporibus nullum sui arbitrium est —, ita animus, si in iram, amorem aliosque se proiecit adfectus, non permittitur reprimere inpetum; rapiat illum oportet et ad imum agat pondus suum et vitiorum natura proclivis" (ira I, 7. 4). Quod cum ita sit, tantum abesse arbitratur, ut ratio occupata vitiis et oppressa resurgat atque ex confusione, in qua „peiorum mixtura praevalescat", sese liberet, ut adfectus, motus illi animi „inprobabiles, subiti et concitati", frequentes neglectique faciant morbum, qui altissime animum implicet et perpetuum eius malum fieri coeperit. Sicut enim „destillatio una nec adhuc in morem adducta tussim faciat, adsidua et vetus phthisin", sic adfectus mutari putat, nisi cohibeantur, in vitia, quae dicit „indurata et in statum inemendabilem adducta" (cf. ep. 106. 6; ep. 75, 11 sq.; ira I, 8. 3). Quorum in numero ponit avaritiam, inpotentiam, inpietatem, ambitionem nimiam, cetera (cf. ep. 85. 10; 75. 11). Atque cum ab affectibus ad haec „inveterata et dura mentis humanae vitia" facile transeatur, non solum intellegit, cur „omnes male habeat ignorantia

veri" (cf. ep. 118. 7), sed etiam „necessitatem quandam errandi" statuere non dubitat (cf. ira II, 10. 1).

Accedit, quod illa animi „confusio", illa „peiorum mixtura" adeo tamquam in venis medullisque hominis insidere ei videtur, ut non tam ex erroribus iudicii aut voluntatis, quam ex ipsius animi corruptione quadam nascatur. Vetustiores scilicet Stoici, qui omnium rerum naturam perfecta ratione excellere censerent, rationi quoque humanae maiorem fidem habebant, quam ut de indole, quae ad virtutem esset, desperarent: sed Seneca quo magis temporum tristitia eo adducebatur, ut pravitatem mentis humanae altius perspiceret, eo magis eam esse imbecillitatem animi sibi persuasit, ex qua omnia vitia non possent exstirpari. Atque unde haec perversitas animi? Quem quoniam, quamvis „tenuem" et „dis cognatum", tamen corporeum quiddam existimat, nescio an eo facilius in mentem venerit, dum divina illa materia „gravi ac terreno carcere detineatur", „faecis" aliquid et „ponderis" ab eo trahi (cf. Marc. 23. 1; ep. 102. 22). Quantum enim interesset inter mala naturae et peccata liberi animi, is videre non poterat, qui omnia vitia ex ipsa rerum natura ducere non cunctabatur. Et Stoici quum ita dualismum quendam materiae sequerentur, ut omnium rerum pars divina quaedam a mortali et peiore distare videretur, non multum aberat, quin Platone duce mala ex materia illa deteriore repeterent, atque ideo in natura humana animus, qui corpori vel dicam carni terrenisque serviret, facile adeo depravari ac vitiari dicebatur, ut divina natura pessum data originis suae tamquam oblivisceretur. De depravationis huius vel intestinae contagionis causis Seneca non quidem accuratius sciscitatur nec quid sit „illud obsoleti inlitique" demonstrat, quod animus humanus obduxerit (cf. Marc. 23. 1), sed neutiquam de hac re nisi per imaginem mihi non dixisse videtur. Quod in mundo materia sit, id in nobis corpus esse arbitratur (cf. ep. 65. 24), et quum in natura rerum, cuius *materiam deus mutare non possit*, multa vitia exsistere

doceat[1]), tum naturam humanam pravis libidinibus ac voluptatibus corporis deditam iudicat, quia „sincerus ille animus ac naturae suae memor" in falsa coniectus non solum „a veris suisque arceatur", sed corporis „vinculis tenebrisque", ut ipse ait, „obruatur, effocetur, inficiatur" (Marc. 24. 5 cf. Helv. 11,6). Quamdiu „altius terrena conceperit" et „vitia situsque mortalis aevi ei inhaereant", tamdiu omni animo cum „hac carne" „grave certamen" esse ait, ne „abstrahatur et sidat" (cf. Marc. 24. 5; 23. 1; 25. 1)[2]). Quin etiam malum ita „in

---

[1]) De vitiis, quae in natura sint, sic ipse Seneca interrogat: „deus quicquid velit efficiat, an multis rebus illum tractanda destituant et a magno artifice prave multa formentur, non quia cesset ars, sed quia id, in quo exerceatur, saepe inobsequens arti sit" (cf. n. qu. I prol. 16) et quid sibi placeat, aperte sic alio loco explicat: „Non potest", inquit, „artifex mutare materiam: hoc passa est; quaedam separari a quibusdam non possunt, cohaerent, individua sunt" (prov. 5, 9). Quamobrem, quae incidant tristia, horrenda, dura toleratu, eis deus nos subducere non potuisse videtur (ib. 6, 6), nec minus materia deum prohibere putatur, quominus omnia faciat immortalia (cf. ep. 58. 27 sq.). Etiamsi autem dei voluntas libertasque hoc modo non aliter coercita esse existimatur, nisi aeternis legibus et naturali quadam rerum necessitate, quam ipse ille ab initio sibi statuit (cf. prov. 5, 8; bnf. VI, 23. 1 sq.; n. qu. II, 36): deus tamen et materia ita inter se distare dicuntur, ut mundo demum dissoluto divina omnia ~~divina omnia~~ moderari videantur. Eodemque pacto animus, qui nisi morte omnibus vinculis non liberetur, per hanc vitam cum materia carnea ita coniunctus esse fertur, ut nemo omnium hac carnis mixtura prorsus carere possit. Sed quo quisque purior est et divinior, eo magis illo nititur, unde descendit; quo arctius voluptatibus corporis obstringitur, eo magis in deterius labi et tamquam cum materia terrena misceri nescio quo modo videtur.

[2]) Caro, ex qua omnes cupiditates animique perturbationes velut sede et origine nascantur, cum contemptione quadam appellatur corpus, quod ex materia vilissima consistens obnoxium animi domicilium et vinculum libertati nostrae circumdatum sit (cf. Marc. 24. 5; ep. 74. 16; ep. 92. 10). Quae cum perpetuo pugnare videatur cum spiritu, qui etiam sacer intra nos habitare dicatur, Schmidt (l. l. pag. 380) facere *non potest, quin* quam prope Seneca ad Pauli consuetudinem docendi *et loquendi accesserit* ostendat. Nec tamen recte iudicat. Neque

visceribus ipsis“ Senecae sedere nonnumquam videtur (cf. ep. 50. 4), ut affectuum principia, quae de sententia Stoicorum alio loco in nostra potestate esse affirmat (cf. ira I, 7. 4: 8, 1. 9), alio loco pravitate animi altius perspecta „extra nostrum arbitrium posita esse“ censeat (cf. ep. 85. 13). „Si in nostra potestate“, inquit, „non est, an sint adfectus, ne illud quidem est, quanti sint“ (ib. § 12). Quo pacto quum non modo nos „inquinatos“, sed „infectos“ habeat (cf. ep. 59. 9), morbus animi num sanabilis sit non mediocriter dubitat (cf. ep. 94. 24) atque alio loco post mortem demum animum faece illa purgatum iri et expiatum significat. Nisi enim „minimum secum ex corpore tulerit“, nisi „sordidum omne deterserit et expeditus levisque ac contentus modico emicuerit“, animum velut vinculis liberatum ne rediturum quidem in originem opinatur (cf. n. qu. I prol. 11 sq.; Marc. 25. 1). Corporis animique igitur coniunctio, qua rationis vis opprimatur, verus quasi fons esse videtur, ex quo omnes errores omniaque mala animi oriantur.

Tantam autem naturae humanae corruptionem et tam „difficilem“ quum „ad salutem recursum“ esse existimet (cf. ira I, 8. 1), cur pravitas per omnes homines pervaserit facile putatur intellectu. Qua re vana illa Stoicorum virtutis suae conscientia fracta aut magnopere concussa esse videtur. Nec vero Seneca ita a praeceptis suorum sese disiungit, ut nullum esse remedium, quo animus convalescere possit, arbitretur. Quandoquidem ea tantummodo vitia, quae exstant atque eminent, delenda respicit, non habet, cur divinae naturae animi plane diffidat, et praesertim cum peccare nihil nisi errare esse censeat, ne magnum quidem laborem esse docet, si modo antea animum nostrum formare incipiamus et corrigere, quam

---

enim carni illi, neque spiritui a Seneca ea vis subicitur, quam in libris sacris habent, et caro ab aliis quoque scriptoribus antiquis vile corpus, etsi raro, dicitur. Primus hoc verbo usus esse videtur Epicurus, ut corpus ab anima corporea satis distingueret (cf. Zeller l. l. *III p. 443 Anm.* 3; p. 710; v. Baur l. l. p. 192 sq.).

„indurescat pravitas". Sed ne indurata quidem desperat. Quum robora in rectum quamvis flexa revocari possint, multo facilius animus formam accipere ei videtur, qui „flexibilis sit et omni humore obsequentior", nec minus fidenter ullam malitiam, quamvis nos teneat, esse negat, quin diligentia sanari possit et pertinacia (cf. ep. 50. 5 sqq.). Unum tamen opus esse iudicat, quo humanis erroribus expediti „humanorum divinorumque notitiam accipiamus" (cf. ep. 110. 8) et „ad naturae legem exemplumque formemur" (cf. vit. beat. 3. 3): philosophiam scilicet, illam „huius vitae artificem" (ep. 90. 27), quae „ex gravi somno nos excitet, ut errores nostros coarguere possimus" (ep. 53. 8). Nam quum „insit animis voluntas bona, sed torpeat modo deliciis ac situ, modo officii inscitia" (cf. bnf. V. 25. 6) atque quum „admonitione omnium honestarum rerum semina, quae animi gerant, excitentur non aliter, quam scintilla flatu levi adiuta ignem suum explicet" (cf. ep. 94. 29): naturalis virtutum indoles, dumne „diutina pestis eam infecerit neve enecuerit" maior esse dicitur, quam quae praesidium nancta et adiuta praeceptis non possit convalescere (cf. ep. 108. 8; 94. 31). Sequitur, naturali illa cum carne coniunctione animum non ita devinciri ac depressum teneri, ut ipsius hominis opera non possit ad summam hominum virtutem et libertatem ascendere. Assidua exercitatione Seneca animum et posse eo perduci et perducendum esse vult, ut ei „respirare et recedere in se vacet" (cf. vit beat. 2. 2; ep. 90. 46). „Debemus", ut ipse ait, „aut percurare mentem aegram et vitiis liberare, aut vacantem quidem sed ad peiora pronam praeoccupare: utrumque autem decreta philosophiae faciunt" (ep. 94. 13) [1]).

[1]) Non magni est momenti, quod Seneca interdum deum quoque adiutorem spectandum esse commonet (cf. ep. 41. 2; ep. 73. 15). Pariter et Epictetus a deo bonitatem ac virtutem petendam esse docet (cf. diss. 2. 18); sed quem deum adire debeamus, non extra, *sed intra nos* esse putatur, est enim δαίμων ille vel ratio divina *ac voluntas nostra,* quae ex divinis profecta ad divina nitatur (cf.

Sed quamvis licet philosophia multum posse videatur, rerum eventu Seneca tamen ex iucundis tamquam somniis excitatus saepenumero ne huic quidem remedio nimium confidit. Quamquam ita sibi constat, ut non tam philosophiam accuset, quae non possit sanare, quam stultitiam hominum, qui sanari nolint [1]. Quum enim multa mala blanda sint et vitae peccata delectare soleant, prava consuetudine id evenire censet, ut plerique inemendabiles fiant (cf. ep. 118, 7 sqq.). „Inter cetera mortalitatis incommoda“, inquit, „et hoc est: caligo mentium nec tantum necessitas errandi, sed errorum amor (ira II, 10. 1). Atque huic amori paene maiorem vim tribuere videtur, quam illi necessitati, praesertim cum philosophia quamvis „salutaris et dulcis“ (cf. ep. 50. 9), tamen „non oblectamentum, sed remedium“ existimandum sit (cf. ep. 117. 33). Quae cum ita sint, non modo hoc Aristoni assentitur, diutinam pestem ne disciplina quidem philosophiae quamvis toto suo impetu innisa restitui (cf. ep. 94, 24. 31), sed etiam hominum longe plurimorum stultitiam maiorem esse non nescit, quam cui medicina illa mederi possit. Nam quum sese ipse ne amore quidem virtutis eo pervenisse sentiat, ut inter perfectos se numerare ~~non~~ audeat, neque ullum habeat

diss. 1. 14). In voluntate humana omnis virtus sita est. „Satis“, inquit Seneca, „natura homini dedit roboris, si illo utamur, si vires nostras colligamus“ (ep. 116. 8) atque cum neminem posse beate vivere, aut ne tolerabiliter quidem sine sapientiae studio pro explorato habeat, „artem“ esse bonum fieri nec natura dari virtutem docet (cf. ep. 16, 1—3; 90. 44; 117. 12). A philosophia igitur omnis vitiorum peccatorumque correctio petenda esse videtur.

[1]) Si quaerit, cur stultitia nos tam pertinaciter teneat (cf. ep. 59. 9), non tam in naturam, quam desidiam humanam omnem culpam transfert. „Non tantum adfectibus“, inquit, „inpedimur, quominus probanda faciamus, sed inperitia inveniendi, quid quaeque res exigat“ (ep. 94. 32); „vivere omnes beate volunt, sed ad pervidendum, quid sit quod beatam vitam efficiat, caligant“ (vit. beat. 1, 1). Atque difficulter nos ad sanitatem pervenire censet, quia „nos aegrotare nesciamus.“ Vitae communis non ignarus: „Si curari coeperimus“, inquit, „quando tot morbos tam veteres discutiemus? Nunc vero ne

aequalium, qui id quod animo complectitur moribus effingat et exprimat: tum in eam spem vix adductus est, tristissima aetatis tempora philosophia posse ad virtutem ac sapientiam revocari[1]). Quod „artificium nec populare nec ostentationi paratum“ (cf. ep. 16. 3) quum perpaucorum tantum esse possit, vulgi mores sine spe iacere ei videntur (cf. ep. 41. 9 al.). Non mirum igitur, quod non solum vitam humanam ad meliorem exitum venturam esse non sperat, verum etiam — id quod iam supra demonstravimus — ne nequitia omnium crescat longiusque diffundatur timet aut aestuum maritimorum modo vitia ac peccata in perpetuum accessura, recessura esse arbitratur.

Quo pacto fiduciae Stoicae firmamenta fere omnia labefactata corruere videntur. Quid tum? Nihilominus vanae rei se nobis auctorem venire negat. Quum „facilis“ ad beatam vitam via sit, si velimus inire: „Inite modo“, inquit, „bonis auspiciis ipsisque dis bene iuvantibus“ (ira II, 13. 2). Nec tamen hoc admonet, quo omnem spem collocari velit in dei

---

quaerimus quidem medicum, qui minus negotii haberet, si adhiberetur ad recens vitium“ (ep. 50. 4 cf. ep. 59. 9 sq.). Sed quantum ipsa illa necessitas peccandi valeat, magis magisque obliviscitur. Ne salutis studiosos quidem multum proficere putat, nulla tamen de alia causa, nisi quod „summa“, ut ait, „tantum decerpsimus et exiguum temporis inpendisse philosophiae satis abundeque occupatis fuit“ (cf. ep. 59. 11). Quid multa? Morbum quum medicus non penitus perspectum habeat, non mirum est, quod medicamento suo omnino nondum diffidit.

[1]) Non multum est, quod in illo libro, quem ad Neronem Caesarem misit, publica iuvenis illius voce quamvis vana inflammatus aetati suae montes tamquam auri polliceri non dubitavit. „Tradetur“, inquit nec modice nec scienter, — „tradetur ista animi tui mansuetudo diffundeturque paulatim per omne imperii corpus et cuncta in similitudinem tui formabuntur“, (clem. II, 2. 1) atque „generosam illam vocem“ „generis humani innocentia dignam“ vocat, „cui reddatur antiquum illud seculum“ (cf. ib. cap. 1—2). Verborum Senecae non fuit ea inversio, quae postea temporum, neque in blanditiis turpioribus *ut illa ponamus* permittitur. Ipse enim eodem loco negat Seneca *blandiri sibi morem* esse, quum „malit veris offendere“, ut ipse ait,

auxilio: philosophus Stoicus virtutis suae magis sibi conscius est, quam ut animum ad se ipsum advocare nolit[1]). Rationi ac voluntati humanae certius fidit et Seneca, quod telum natura dederit „firmum, perpetuum, obsequens, nec anceps", atque ipsa natura, si emendari velimus, in rectum genitos nos iuvari affirmat (cf. ira I, 17. 2; II. 13. 2). Qua sui fiducia usu rerum non mediocriter concussa in contrarias sententias distractum inconstantiae cuiusdam haud ita puduit. Itaque quamvis spiritu Stoicorum elatus saepe in coelum ascensurus videatur, non mirum tamen, quod pennis tamquam incisis non semel ad miseriam vitae delapsus virtutem naturae salutemque generis humani desperat. Animo contracto et spe magis magisque abiecta non solum omnes hominum mores depravatos omnesque cupiditates effrenatas esse concedit, verum etiam rerum humanarum condicionis eum non raro ita taedet, ut „totam vitam flebilem" esse conqueratur (Marc. 11 1). Namque multa licet dixerit de felicitate sapientium atque de providentia dei, miserrimae huius vitae contemplatione ita commovetur animo, ut viro Stoico summam omnium rerum rationem fingendam esse paene oblitus esse videatur. In regnum fortunae et quidem durum atque invictum nos pervenisse dolet, „illius arbitrio digna atque indigna passuros" (Marc. 10, 6), neque

quam „placere adulando" (ib. 2, 2). Quid igitur? Testimonio mihi esse videtur, quantum Seneca saepius vaticinatus sit, ut animos incitet ad virtutem et acuat. Nam nisi eo forte consilio „generositatem" illam discipuli in maius celebrasse putatur, tanto errore ac stultitia philosophus occaecatus esse videtur, quanta nescio quis non magis offendatur. Sed immanis imperatoris illius feritas paulisper conquiescens quanto opere magistrum fefellerit, ipse Seneca non multo postea satis superque expertus est.

[1]) Non multa vestigia invenies, quibus Senecam vera religione ac dei fiducia imbutum esse appareat. Eo scilicet adductus est, ut credat „neminem per se satis valere, ut emergat; oportere manum aliquis porrigat, aliquis educat" (cf. ep. 52, 2). Sed philosophiam esse, non deum, a quo remedium pravitatis quaerat, facile potest *intellegi*. *Verumtamen* quanto magis virtutis suae conscientia et sui

aliud quicquam relinqui nobis censet nisi aequo animo omnia ferre, omnia pati. Marciam igitur, matronam illam et patris et filii morte afflictam, sine solacio, ut ita dicam, consolaturus: „Ad hoc", inquit, „genita es, ut perderes, ut perires, ut sperares, metueres, alios teque inquietares, mortem et timeres et optares et, quod est pessimum, numquam scires, cuius esses status" (Marc. 17. 1), idemque paene gravius paulo antea queritur: „Quid est homo? Quodlibet quassum vas et quolibet fragile iactatu — inbecillum corpus et fragile, nudum, suapte natura inerme, alienae opis indigens, ad omnis fortunae contumelias proiectum" — et quae sunt reliqua (cf. Marc. 11. 3 sq.). Ne multis morer, omnem vitam esse sentit „supplicium" (cf. Polyb. 9. 6); in hoc tam procelloso et in omnes tempestates exposito mari navigantibus nullum portum esse, nisi mortis (ib. § 7).

Ad hunc vitae exitum omnia eius praecepta spectant et properant[1]). Qua de re gravissima tam multa locutus est, ut, quid de morte hominis vitaque animi post mortem futura censuerit, iam denique accuratius paulo disputandum esse videatur.

---

fiducia labare coepit, tanto maius animum capit desiderium auxilii divini, quo imbecillitas humana corroboretur miseriaque vitae levetur. Haec religio, cui Platonici et Pythagorei posteriores non mediocriter studebant, ad eam spectat rationem, qua postea Neoplatonici maxime usi sunt. Cuius rei vestigia prima iam Senecam nonnunquam persecutum esse negari non potest.

[1]) Qua de causa necem voluntariam et probare et commendare non veretur. Socrates et Plato manus sibi inferre repudiandum esse frustra cognoverant; Stoicorum erat id quod maxime a Christianis discrepat: in morte voluntaria, qua omnibus vitae vinculis facile liberemur, unam salutem saepe posse reperiri. Etiam Seneca, quamvis homini placere iubeat, quidquid deo placeat (cf. ep. 74. 20), at legibus et ordine mundi non ita nos alligatos et adstrictos esse putat, ut servitutem vitae ac miseriam sua sponte effugere non liceat. Non quidem ex frivolis causis mortem expetendam esse vult (cf. ep. 4. 4; ep. 98. 16; tranqu. an. 2,15), sed qui mortem voluntariam condemnent, non videre eos ait se libertatis viam claudere (ep. 70. 14). Praesertim

5. De morte et vita, quae post mortem futura sit.

Quisquis posse homines sine peccato esse docet animisque nostris naturalem quandam sanctitatem tribuit, is facere non potest, quin mortem ac peccata natura esse inter se connexa neget atque mortem principale generis humani ac necessarium malum existimet. Illud Pauli apostoli igitur: τὰ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος (Rom. 6, 12) Senecam ne coniectura quidem assecutum esse quis miretur?[1]) Non magni momenti est ac ponderis, quod mortem uno loco capitale vocat supplicium, quod in omnes constitutione iustissima constitutum sit (n. qu. II, 59. 8): sicuti omnes antiquitatis philosophi mortem pati naturae necessitatem esse docebant, sic ille quoque, cum mundus ipse non minus mortalis sit, quam nos sumus, ultimum diem non quasi poenam, sed quasi naturae legem adspiciendam esse censet (cf. ep. 58. 29; Helv. 13. 2; remed. 2. 1). „Iratis", inquit, „dis propitiisque moriendum est" (n. qu. II, 59. 4); mors enim ei videtur „tributum officiumque mortalium" (n. qu. VI, 32. 12) vel „naturae necessitas omnia ad eumdem finem revocantis" (Polyb. 1, 3 cf. ep. 30. 10; 71, 13; 77. 12; 91, 12. 15 al.).

Atque quum homo ad eam legem natus sit, ut eo eat, quo eant omnia, et supervacaneum esse putat, naturae cau-

si temporibus perditissimis virtuti studere non licet neque salus nisi a morte peti potest, aut si morbis gravissimis iisque non sanabilibus adeo affligimur, ut vitae inutilis nos taedeat: hominis esse iudicat, morte sibi consciscenda gravius sibi consulere (cf. ep. 17. 9; 58. 32—36; 70. 4—28). Omnino igitur pariter atque Epictetus (cf. diss. I, 25. 2; II, 1. 3; I, 24. 4) et Marcus Aurelius (cf. V. 9; VII, 47; X, 8. 32) suorum vestigiis insistit, quorum plerique, in his Zeno, Cleanthes, alii vi suae vitae illata id quod senserant et docuerant perfecisse et sua manu confirmasse dicuntur.

[1]) Mortem cum corruptione naturae humanae cohaerere quum orientis nonnullae religiones, tum sacri praecipue libri docent; Graeci autem Romanique ab hac doctrina erant quam alienissimi, etsi fabula illa *de Pandorae pyxide* simile quiddam significare videtur.

sam agere, quae non aliam voluerit legem nostram esse, quam suam, et nosmet fortiter excipiamus suadet, quae mundi necessitas imperet (cf. ep. 94. 7). Aequo animo igitur de morte ut de re loqui solet neque bona neque mala, et si quo solatio opus ei esse videtur, id potissimum commonefacit, quod omnes eadem condicio devinxit et idem fatum omnes „ab utero" persequitur. Quod gravissimum fecisset natura rerum, illud ideo commune fecisse dicit, ut „crudelitatem fati consolaretur aequalitas" (Polyb. 1. 3 cf. n. qu. II, 59. 4 sqq.; VI, 1. 14; Marc. 10. 5; 21. 1; ep. 71. 5; 91. 16; 99. 8 al.).

Nec magis „sortem", quam „causam" moriendi eandem esse iudicat (cf. n. qu. II. 59 8). Etenim rerum causae cum ab aeterno tempore fluant in aeternum, ut quicquid composuerit natura resolvat[1]): ex legibus naturae facile posse intellegi, cur corporis humani materies in eadem necessitate sit, cur, ut ipse ait, „corpora nostra rapiantur fluminum more" (cf. ep. 58. 22 sq.) et „tumultuosum illud contubernium", in quod natura nos cluserit, nihil sit nisi „ex infirmis fluidisque contextum", „ipso rursus situ et otio iturum in tabem" (cf. Marc. 11. 3; tranqu. 11. 7; n. qu. VI, 2. 3 al.). Quoniam omnino omnia serie invicta trahente perpetua in adiectione et deminutione esse credit, deus homines non magis quam omnem mundum facere potuisse immortales ei videtur, quia materia prohiberet (cf. ep. 58. 27). Re vera igitur non

---

[1]) Omnium rerum ita esse orbem in se remeantium, ut vicibus omnia descendant et surgant, nihil tamen in hoc mundo exstinguatur, Senecae non minus placet, quam omnibus Stoicis (cf. ep. 58. 22; ep. 36. 9—11; Polyb. 1. 1 al). Aeternum unum iis videbatur illud *τὸ ἡγεμονικὸν*, quod vocabatur a Graecis, vel *τὸ ὑποκείμενον*, quod per totum mundum permearet et in varias qualitates effunderetur. Quamquam quum haec materia divino spiritu, quo animata esset, nullo pacto vacaret, unum illud in duo dividebant, quod modo materiale quiddam nominabatur (aether, spiritus, ignis), modo rationale *(ratio, providentia, natura,* fatum, deus). cf. de hac re Zeller l. l. III *pag. 130—146 (Aufl. 3).*

solum supremo demum die de vita decedi censet, sed mori nos cotidie demonstrat; „omne momentum mortem esse prioris habitus“; „quicquid aetatis retro sit, iam morte teneri“ (cf. ep. 24. 20; 58. 23; 120. 17 sq.). Atque quo minoris ducit hanc corpusculi nostri rem fugacissimam, eo fortius posse exspectari eum diem putat, qui nos revellat atque „ex contubernio foedi olidique ventris educat“ (cf. ep. 102. 27). Mors enim non tam ad animum, quam ad corpus pertinere videtur. Cuius similitudo quamvis naturam animi attingat, quum tamen utrumque satis ~~inter se~~ ab altero distare constet, mori nihil aliud esse existimat nisi id momentum, quo mixtum hoc divini humanique natura ipsa seiungatur. Quo ipso solacio utitur. „Omnia“, ut ait animi firmandi causa, „quae ad mortem ducunt — numquid amplius facere possunt, quam ut corpus ab animo resolvatur?“ et quod vocetur mori, brevius esse dicit, quam ut sentiri tanta velocitas possit (cf. prov. 6. 9). Accedit, quod gravi sarcina deposita animus tandem aliquando ad summam suam libertatem perventurus esse putatur. Quum per hanc vitam servitus non in totum hominem descendat (cf. bnf. III, 20. 1), tum vero melior pars hominis dissolutione illa naturae per mortem non implicari dicitur. „Pessima tantum hominis et ipsi molestissima“, quae non magis eius partes sint, quam „vestes aliaque tegumenta corporum“ detrahi et detracta in sepulcro iacere affirmat (cf. Marc. 25. 1; ep. 102. 25): id quod ipsius hominis atque unum in eo laudandum sit, non posse ei eripi persuadet (cf. Helv. 11. 7 al.). Sed pluribus de hac re postea. Mortem non malum esse, id Seneca ex sententia Stoicorum omnium maxime nobis persuadere vult (cf. Marc. 19. 4–20; ep. 30. 6; 36. 9 sq.; 99. 29 sq.; 123. 16 al.).

Verumtamen relinquere vitam quamvis naturae convenire videatur, nonne ab eodem rerum natura fecisse illud putatur „gravissimum“? (cf. Polyb. 1. 3; Marc. 17. 1). Neque id, quod rerum usu observatum est, Seneca negare vult, *metum quendam moriendi* haerere in animis, nec quisquam dubitare

ei videtur, quin mors aliquid in se terribile habeat. Neque enim opus esset, ut ipse ait, „in id conparari et acui, in quod instinctu quodam voluntario iremus, sicut feruntur omnes ad conservationem sui“ (ep 36. 8). Atqui mors quoniam denuntiata iam nascenti et naturae necessitate omnibus destinata dicitur, instinctus ille cur naturam deficit? Nec vero plane deesse censet Seneca. Quemadmodum discessum e vita timeri ab infantibus, pueris, mente lapsis negat (cf. ep. 36. 12) atque fieri posse arbitratur, ut interitus „optimum naturae inventum“ vel „unus portus in mari vitae procelloso“ habeatur (cf. Polyb. 9. 7; Marc. 20. 1; ep. 70, 3. 15): ita a ratione hominis non tantum impetrari posse credit, ut eam securitatem nobis praestet, ad quam stultitia illa infantium perducat (cf. ep. 36. 12), sed sano corpore vel etiam sana mente mortem putari exitum docet, qui nihil timoris habeat. „Quis exitus“, inquit, „est melior, quam in finem suum natura solvente dilabi?“ (ep. 26. 4). Quare quum meditatione eo non pervenerit, ut contra principalem hominis naturam mortem esse intellegat, tantum abest, ut exitii horrorem quendam natura insitum esse concedat, ut aequo animo abire non modo gloriosum et inter maxima mentis humanae opera esse dicat, verum etiam timere illam „horam inevitabilem“ non esse existimet nisi inbecillitatis et falsi iudicii. Obitum inter illa esse ait, quae mala quidem non sint, sed mali habeant speciem (cf. ep. 82. 15), atque qui nullius mali patiens sit, sapientis esse praedicat, metu non solum non premi, sed etiam non cunctari „ire ad mortem certo gradu“ (cf. brev. vit. 11. 2; ep. 85. 39). Quam contemnendam esse omnium maxime ei constat (cf. n. qu. II, 59. 3; VI, 32; ep. 4. 3; 24. 3—11; 36. 8; 78. 5).

At curnam illa „dissolutionis adspernatio“? Quid est, quod vulgi animos impediat, ne ad rerum necessitatem sese componant? Ne illas quidem fabulas, quae e vetere memoria *orci illi* „carceri inferno ac regioni perpetua nocte oppressae“ *infamiam moveant*, nullius momenti esse putat Seneca, quum,

ut ipse ait, „multa de morte credamus et multorum ingeniis certatum sit ad augendam eius infamiam“ (cf. ep. 82. 16)[1]. Ipse scilicet hoc levius existimat et stulti animi, sed ne eruditi quidem omni sollicitudine carere videntur. Cur? Sic roganti tibi id respondet, quod responderi solet: omnem mortis timorem nihil esse nisi vel dolorem quendam, quo, quicumque a complexu suorum distrahatur, magis minusve conflictari soleat, vel naturalem tenebrarum formidinem, quae ex cognitis ad ignota transire vereatur. Plurimum vero ad perturbandos animos valere censet amorem non tam vitae, cuius saepe nos taedeat et poeniteat, quam sui ipsius, in quem unumquemque natura formaverit; hanc enim permanendi suique conservandi voluntatem omnibus esse insitam (cf. ep. 82. 15; ep. 36. 8). Atque ita eam insidere in animo humano sentit, ut, quamvis in dissolutione naturae nihil mali esse velit, nisi quod ante ipsam sit „timeri“ (cf. ep. 104 10), mortem tamen non eam esse contendat, quae neglegi possit facile. Quod non malum esse nec cavillationibus posse persuaderi ait neque ullius rei meditationem magis esse necessariam (cf. ep. 70. 18; 82. 8 sq. 16), sed magna exercitatione durandum

---

[1]) Etiam illis temporibus usitatas perceptasque inferorum opiniones plebi omnino non detractas et sublatas esse haud scio an pro certo possit haberi. Plutarchus quidem, quid Graeci aetate posteriores de hac re senserint, ita memoriae tradit, ut perpauci tantum poenas meritas, quae post mortem persolvendae essent, metuisse videantur; aniles esse fabellas rati eodem auctore non dubitasse dicuntur, quin lustris et piaculis tutati voluptatum illic nullo pacto expertes fierent (cf. Plut. Non posse suav. viv. sec. Epic.) Sed omnem orci metum ex animis plebis nondum exstirpatum esse, Lucianus testis est, cuius ex libris, quid aequales vulgo suspicati sint, non temere cognosci potest (cf. de luct. 7—9). Atque etsi religiones Romae multo celerius, quam in Graecia prolapsas esse constat, ipse tamen Seneca, qui inanes illos errores non semel impugnet, nihil superstitionis publicae non statuisse mihi videtur. Tristis illa Homeri de manibus opinio dubito an vulgum per omnem antiquitatem magis minusve tenuerit (cf. quae de „Inferis“ exposuit Teuffel in: Pauly's Realencyclopädie IV *pag. 154—167*).

esse animum, ut conspectum mortis accessumque patiatur (ep. 82. 16). Nihilosecius autem a natura defecisse putatur, quisquis perturbatione illa animi affectus sit, atque ut omnium vitiorum medicinam Seneca hauriri posse ex philosophia ostendit, sic huius metus stultitiam vel morbum eodem remedio sanari posse confidit. Itaque ut mors fortius contemnatur quam soleat, ubicumque animum vel suum vel amicorum corroborare aut consolari in animo habet, id maxime ut exploretur suadet, quum quid sit mori, tum id quod omnium religionum est: „quo hinc ituri simus et quae sedes exspectet animam solutam legibus servitutis humanae“ (ep. 65. 20).

Minime tamen ipse de hac re sibi constare videtur. Nam quid iudicat de tranquillitate animi, quae mortem sequatur? Inferorum illam superstitionem, quae inter eruditos tunc non vivebat nisi tamquam superstes sui, a Seneca philosopho abiectam esse sua sponte intellegitur. Ex quo tempore Xenophanes, irrisor ille fraudis Homericae (cf. Sext. Emp. adv. math. IX, 19), quicquid fabulae de natura et maiestate deorum immortalium indignissime finxerant, detegere ac reicere coeperat, omnis philosophiae erat inanem et superstitiosum deorum cultum amputare et circumcidere, et quamquam Stoici, ne religio publica laberetur, non modo aeque ac Sceptici, Epicurei, Academici opiniones a maioribus acceptas et ceremonias non contemnebant neque publicum deorum cultum deridere atque exstinguere conabantur, sed, quae in commentis poetarum vera utiliaque essent, interpretari atque ita meliorem dei cognitionem paulatim efficere studebant: nihil tamen nisi rationem quandam physicam, quae etiam in impias has fabulas inclusa esset, defendebant et imperitorum opinioni philosophiae tamquam personam aptabant [1]). Senecae id potissimum constare videtur, vita posita

---

[1]) Stoici ut commenticiarum fabularum redderent rationem, vocabulorum, cur quique ita appellati essent, causas explicare solebant

nullis defunctum malis affici; quamobrem quo modo Epictetus nullum Orcum esse, nullum Acherontem, Cocytum, Pyriphlegethontem asseverat (cf. Arrian. diss. 3 13), ita Seneca ut dissolutio naturae aequo animo exspectetur, poëtarum fabulis irridens adversatur, quae plebi, ut ipsius verbis utar, „longa obfundat persuasio (cf. ep. 82. 17). Lusisse illa poëtas et vanis vulgum agitasse terroribus, id affirmari vix opus esse arbitratur. „Non sum tam ineptus", inquit, „ut Epicuream cantilenam persequar et dicam vanos esse inferorum metus —; nemo tam puer est, ut Cerberum timeat et tenebras et larvalem habitum nudis ossibus cohaerentium" (ep. 24. 8; cf. Marc. 19. 4)[1].

Sed his repudiatis nihil tamen habet Seneca, quin dubitet. Nam etiam quum persuadeatur fabulas illas omnem excedere fidem nec quicquam defunctis superesse, quod timeatur, at certe alius metus animum subire dicitur, ne omni vita exstincta anima quoque humana ad nihilum recidat (cf. ep. 82. 16). Quid enim? Quum omnibus temporibus nescio

---

(cf. Diog. L. VII, 147), et quantopere multos delectaverit illa fabularum explicatio nominumque deorum enodatio, et argutiis verborum sententiarumve quam saepe ridendis uti non sint veriti, satis cognosci potest cum a Cicerone (cf. n. d. III, 16—25), tum a L. Annaeo Cornuto, Senecae aequali, qui libro de natura deorum composito veterem Stoicorum doctrinam diligentissime tradidisse videtur (cf. Zeller III p. 309—335). Seneca in observandis vulgi religionibus diligentiae iam multo minus collocat. Paucis tantummodo exemplis significat, nisi in prima specie antiquitatem non errasse (cf. bnf. IV, 8. 1 sq.; n. qu. II c. 41—45); id tamen concedere non dubitat, „sapientissimi viri" quicquid „ad coërcendos imperitorum animos" posuissent, id utile fuisse in summa scelerum audacia (cf. n. qu. II, 42. 3). Atque ideo ut sapiens ad maiora transitum inveniret, facienda ei esse docuisse dicitur, etiam quae non probaret (cf. Lactant. inst. div. III c. 15; August. de civ. dei VI, 10. 3).

[1]) Similiter Cicero: „Quaeve anus tam excors inveniri potest, quae illa quae quondam credebantur apud inferos portenta extimescat?" (nat. d. II. 2; cf. orat. pro Cluent. 61; Cat. IV. 4; pro Sext. 21). (cf. Iuvenalis Sat. II, 149—152).

an fuerint, qui aut maerore quodam aut facetiis acerbis contra omnia disseruerint, tum Caesariana maxime Romanorum aetate dubitandi negandique studium longe lateque diffusum esse videtur. Non solum Epicureorum chorus iam pridem quam acerrime contra eos disputaverat, qui immortalem esse animum docebant, sed a Sullae aetate usque ad Antoninos eruditorum longe plurimorum interfuisse videtur, de vita, quae post mortem futura ~~sit~~ esset, desperare aut dubitare [1]. Neque a Stoicorum intellegentia sensuque longe illud disiunctum erat. Quum enim inter antiquos constaret, aliquamdiu animum post mortem remansurum esse, iam Panaetius tamen argumentis suorum adeo non fidem tribuit, ut eorum opinioni repugnare auderet (cf. Cic. Tusc. I, 31. 77 sq.), atque uti et Epictetus a suorum ratione ita declinavit, ut omnem naturam humanam post mortem dissolvi statueret (cf. Arrian. diss. III. 13, 14; 24, 93) et Marcus Aurelius de hac re non semel loquitur, velutsi omnino nihil de ea pro explorato posse haberi censeat (cf. III. 3; VII, 32; VIII, 25. 58); eodem pacto et Seneca, quem multis locis decretis ac sen-

---

[1]) Ultra mortem neque curae neque gaudio locum esse et Caesar et Cato in conspectu senatus pro vero sumere non dubitant (cf. Sallust. Cat. 51. 20), neque minus Persius (cf. sat. II), Iuvenalis, Lucanus, Sallustius vitae futurae spem abiciunt. Atque etsi Cicero (cf. legg. II, 11. 27; 8. 19; somn. Scip. 3; Tusc. I. 12; Lael. 4. 13 sqq.), Horatius (cf. Od. III, 3. 9 sqq. IV, 8. 22 sqq. Ep. II, 1. 5 sqq.). Tacitus (cf. Ann. IV. 38) nonnullis locis melius quiddam sperandum esse non negant, at Vergilius, Ovidius, Horatius poëtae quam saepe moneant, ut „longae illius noctis", „perpetui soporis", „aeterni exsilii" metus praesentium voluptatum blanditiis depellatur satis superque notum est. Atque ut Lucretius Epicureus mortalem esse naturam animi contendit (cf. rer. nat. III, 830. 904), sic Plinius libere et aperte dicit, de aeternitate animorum sperare nihil esse nisi rem pueriliter fictam, quae in inani hominum arrogantia et insatiabili mortalium non desinendi desiderio posita sit (cf. h. n. 7. 55). Omnino omnium ex dictis apparet atque elucet, de animi immortalitate *non minus quam de* natura dei aetate illa omnes addubitasse et *fluctuasse et secum* dissedisse.

tentiis sectae non addictum cognoscimus [1]), non raro dubius esse videtur, mors utrum finis sit an transitus (cf. ep. 65. 24; cf. prov. 6. 6; ep. 24. 18), utrum aliquis defunctis sensus supersit an nullus (cf. Polyb. 9. 2 sq.), utrum animus in meliorem emittatur vitam an sine ullo naturae suae incommodo futurus remisceatur et revertatur in totum (cf. ep. 71. 16). Atque ita cum dubitet, ipse, ut verbis eius credamus, „nec desinere timet, cum idem sit quod non coepisse, nec transire, quia nusquam tam anguste sit futurus" (ep. 65. 24; cf. Polyb. 5. 1; 9. 3).

Quid? quod in hac dubitatione ne acquiescere quidem videtur. Nonnumquam enim hoc unum sumit, interire animum vel potius habitu suo proprio dimisso in universum animum per rerum omnium naturam intentum ac commeantem dilabi atque dissipari. Et facile id ex materialismo illo Stoicorum poterat effici. Qui etsi non ad eam partem ferebantur, ut aeque atque Aristoxenus vel Dicaearchus Peripatetici animum putarent vim quandam materiae insitam, quae cum corpore soluto esse desineret [2]), sed tenuissimam animae materiam a crassiore corporis ita internoscebant, ut mors non incidere diceretur nisi per χωρισμὸν ψυχῆς ἀπὸ σώματος (cf. Nemes. nat. hom. 2): attamen quum anima corporea nihil videretur nisi particula quaedam ex aethere divino decerpta, quid facilius inveniri poterat, quam animam corpore solutam ad divina redeuntem diffluere seseque ipsam amittere. Quicumque prius fuisse animam, quam in carcerem terrenum traderetur, ex-

---

[1]) Quemadmodum Seneca sibi permitti velit „et invenire aliquid et mutare et relinquere", satis intellegi potest ex eiusdem ep. 80. 1; ep. 33. 11; 45. 3; 16. 7; 64. 7 et 9; vit. beat. 3. 2 et quae sunt reliqua. Adde quod non modo non raro inutiles philosophiae Stoicae subtilitates reprehendit (cf. ep. 45. 3 sq. 48, 4 sq.; ep. 49, 71, 82, 85, 87, 102, 108, 109, 111, 115, 117), sed etiam nonnihil eorum, quae Stoicis placuerant, improbat et repudiat (cf. ep. 57. 7 sq; ep. 113 et 117).

[2]) De Aristoxeno Tarentino cf. Cic. Tusc. 1, 10. 20; de Dicaearcho Messanio cf. Cic. Tusc. 10. 21; 31; 77).

istimabat, is facile contendere poterat, in aeternum sui iuris suaeque potestatis fore animum humanum; qui vero illum ex anima mundi emanasse docebat, facere non poterat, quin de immortalitate ipsius animi non mediocriter dubitaret. Quodsi Seneca Pythagoreorum Platonicorumque auctoritatem nullo loco praefert [1]), quid mirum, quod non raro tamquam resorberi animam post mortem statuit et natura propria orbari? Itaque non semel id confidere videtur, morte deleri omnia. Marulli dolorem, cuius filiolus decesserat, non paucis consolari conatus nullo tamen loco id agit, ut spem melioris vitae ei iniciat (cf. ep. 99). Nec secus Marciae animum quamvis multis locis ad laetiorem spem excitare studeat, at prius saltem idem persuadere ei non cunctatur, quod Polybii ad voluntatem explicat: nullo pacto eum posse miserum esse, qui nullus sit (cf. Marc. 19, 5. Polyb. 9, 2; ep. 99, 30). Aeque ac lucernam nos quoque et exstingui et accendi non invitus consolatur, et quum antea nullam senserimus vexationem,

---

[1]) Seneca quamquam saepe ut reminiscamur monet, unde animus descenderit, tamen nec praeexistentiam illam animorum Platonicam statuit, nec quae in ea posita est, insignem illam opinionem sequitur, qua anima post mortem de alio corpore in aliud migratura esse putabatur. Quid enim? Cur homo et qua vitae condicione natus sit, hac quidem doctrina neque magis docemur, neque utique necessaria videtur ad animum excolendum genusque humanum educandum et emendandum. Uno scilicet loco Seneca ad incertum revocat, „aliunde alio transeat animus et domicilia mutet ad alias animalium formas aliasque coniectus, an non amplius quam semel serviat et emissus vagetur in toto“ (ep. 88. 34): sed doctrina illa Pythagoreorum quamvis licet longe lateque fluxerit, at ille commemorat tantum id quod iam diu magna opinione erat et fama, non probat neque defendit, quod procul erat a conspectu Stoicorum. A quibus exagitabatur illa, quam Clemens Alex. appellat, μετεμψύχωσις atque contemnebatur. Nam quamquam et Damascenus et Lactantius non solum Pythagoreis, verum etiam Stoicis hunc errorem tribuunt, qui doceant „animos non nasci, sed insinuari in corpora et de aliis in alia migrare“ (cf. div. inst. III, 18), at illos certe pro Platonicis vocatos esse apertius est, quam ut maiore de hac re contentione agendum esse videatur. —

quam in hanc vitam prodiverimus, per mortem, quae non esse sit, in eandem nos securitatem esse redituros sperat, quae nondum natis nobis fuerit (cf. ep. 54. 4 sq.). Medio hoc tempore homini multis malis laborandum, utrimque altam esse securitatem dicit, ob eamque causam „furorem“ non exiguum esse docet, „pro eo nunquam dolere desinere, qui nunquam doliturus sit“ (cf. Polyb. 9. 2).

O sapientiam, inquis, tristissimam, qua auctore non minus omne bene vivendi studium, quam ipsius animi natura vanum et inane quiddam esse videatur. Nec vero Stoici, quamquam id maxime agebant, ut animos ad virtutem excitarent virtutisque fructus futuros ostenderent, magis impediebantur, quominus animum immortalem esse negarent, quam ne omnia dura fati necessitate obstricta esse docerent. Id enim non minus contendebant, ut unusquisque se nihil esse putaret nisi universi particulam legibus naturae alligatam, atque quum virtus ad beate vivendum se ipsa contenta diceretur, illud iis non erat offensioni, quod naturae rerum deberetur. Atque cum morte ab omni tandem huius vitae miseria ac discordia vindicemur, Seneca quoque hoc beneficium libenter a fato accipiendum esse simulat (cf. Marc. 19. 5 sq.; 24. 3 sq.; n. qu. VI, 32. 6 sqq.; ep. 65. 24).

Verum quum animus a corpore discedens eo revertatur, unde fuit, illico tamen non sequitur, ut tenuis eius materia sese diffundat omnisque vita morte exstinguatur. Quid obstat, quin animam post mortem non minus per semet ipsam, quam per hanc vitam corpore contineri et conservari arbitremur? Atque hanc permanendi spem, quae in animo sensuque hominum paene innata atque insita esse videtur, minime perdidit Seneca, Chrysippum multosque Stoicorum antiquorum secutus. Non quidem deerant, qui huic opinioni repugnarent, in his princeps ille recentioris disciplinae Stoicae Panaetius[1]): sed

---

[1]) Quanta auctoritate vir ille imprimis ingenuus et eruditus usus sit, testis est cum Seneca (cf. ep. 33. 4) tum Cicero (cf. div. I, 3. 6; off. II, 14. 51; legg. III, 6. 14; fin. IV, 9. 23 al.).

ille perinde ac postea Antoninus, tametsi de immortalitate animorum haud raro desperare videtur, at de interitu eorum non loquitur nisi κατ᾽ ἄνθρωπον, ut animum in omnes casus comparet omnemque mortis metum compellat [1]). Multo potius nescio an persuadere malit, animos non modo statim cum corpore non interire, sed etiam statum defunctis restare feliciorem, quam dum versentur in corpore. Etenim ne aequiore animo sapiens hac spe imbutus ex vita discedere velit, neve humiliorem animum habeat, etiamsi tolli se de medio existimet et post mortem nihil ex homine superesse (cf. ep. 93. 10): attamen laetiori cuidam spei Seneca tantum dat, ut facile se credat — sic enim ipse ait — opinionibus magnorum virorum, quamvis rem gratissimam „promittere" magis quam „probare" videantur, atque etiam se „iuvare" dicit, „de aeternitate animarum quaerere, immo mehercles credere" (ep. 102. 6. cf. ep. 63. 16). Contemptione igitur huius vitae superius videtur vitae melioris desiderium, ac quo luculentius ex natura rerum apparet, mortem vitamque per vices ire et composita dissolvi, dissoluta componi, eo certius confidit, ~~hominem~~ „per has mortalis aevi moras illi meliori vitae longiorique proludi" (ep. 102. 23; cf. ep. 36. 10 sq.; 71. 14). Nondum coelum nisi ex intervallo nos pati posse dicit (cf. ep. 102. 24), sed, ut ipsius verbis utar, „quemadmodum decem mensibus teneat nos maternus uterus et praeparet non sibi, sed illi loco, in quem videamur emitti iam idonei spiritum trahere et in aperto durare: sic per hoc spatium, quod ab infantia pateat in senectutem, nos in alium maturescere partum." Alia igitur origo nos exspectare videtur, alius rerum casus (cf. ep. 102. 23). Haec argumenta habet, quibus animos aliquando permansuros esse facile possit conici, atque etsi ipse huius animarum resurrectionis, quae dicitur, causas philosophas non accuratius investigat et perscrutatur [2]), plurimis certe locis

[1]) Cf. Zeller, Philos. der Griechen III, p. 202.

[2]) *Unus ex philosophis* Romanis, qui animum sua natura esse *immortalem doctrina* subtiliore explicare studuerit, haud scio an sit

non solum non dubitat, sed eam sententiam aperit, venturum iterum diem, qui nos in lucem revocet, et horam illam mortis „decretoriam" non animo esse supremam, sed corpori (cf. ep. 79. 12; 65. 16 sq.; eq. 102. 21 sqq.; ep. 120. 14 sq.). Namque magna licet pars naturae ponenda nobis esse videatur, at quicquid circa nos iaceat rerum, nihil esse nisi „hospitalis tamquam loci sarcinas" (cf. ep. 102. 24): animum, qui originis divinae satis sibi conscius sit, incolumem rediturum esse eo unde dimissus sit. Vitae exitu igitur id tandem effici credit, quo philosophia per totam vitam tendat: ut animus humanae servitutis legibus solutus in veram suam patriam reducatur.

Et quonam loco, quonam casu nos a corporibus dimissos natura componere videtur? Animae corporeae, quae sumebantur, quum per aëra sublime ferri putarentur, non deerant, qui illas non sine machinatione quadam moveri existimarent, dum sedem naturalem ac sui similem invenirent. Quo quaeque purior esset, eo altius putabatur ascendere in regiones aetherias; quo quaeque humilior sordibusque terrenis inquinatior esset, eo fortius suo tamquam pondere retineri dicebatur nescio quibus latebris ac tenebris. Nec tamen omnes de obscura re idem sensisse vel potius coniecisse constat nec pari

---

Cicero (cf. Tusc. I), quem Seneca aliqua sentiendi cognatione attingit. Tamenetsi enim saepius dubitans exitii solacia repetit ab animo non tam immortali, quam nihil aliquando sensuro: (cf. ad L. Mescin. ep. 5. 21; ad Toran. ep. 6. 21; off. 3. 28; amic. 4 al.), at praesertim quum Platone auctore prius fuisse animam, quam nasceretur, arbitretur, interituram eam esse ita negat, ut aeternitatis spes multo plus valere videatur, quam omnis dubitatio. Et quamquam non ignorasse videtur, ex natura animi aetheria immortalitatem eius non posse effici nisi verisimilem: iisdem saltem argumentis utitur, quae Plato ex origine ac natura animi, vel ex ipsius spe et desiderio, vel ex consensu omnium gentium petiverat. Sed eorum argumentorum, quae sunt in moribus conformandis vel in Dei providentia ac iustitia, aeque ac Seneca nullam habet rationem.

modo habuisse quod liqueret[1]. Cuius rei rationem etsi Seneca non minus a philosophia petit (cf. brev. vit. 19. 1; ep. 65. 20), ipse, quae et obscura sunt et manent, suo consilio nec definire neque absolvere solet, atque etsi, si animus natura aetheria est, sequitur ut ad regionem aetheriam vel divinam proclivis putetur, quoad tamen subvolet et sursum feratur, idem in incerto relinquit. Unum hoc satis habet affirmare, ad coelum eum reversurum esse, unde venerit. „Ipse", inquit, „me dis reddam" (ep. 102. 22) et quisquis ille locus sit, qui solutas vinculis animas recipiat, at hoc saltem solatium affert Polybio, humili atque depresso loco relicto „beato sinu" receptas „aperto fructuras esse et libero coelo" (cf. Polyb. 9. 8). Et eadem iudicii continentia „meliorem illum statum", in quo animus aliquando futurus sit, informare solet, cum mentem ad id intendit, quod alio loco in quaestionem vocat: „quid sit facturus animus, cum per nos aliquid facere desierit et quomodo libertate sua usurus sit, cum ex hac effugerit cavea" (cf. ep. 88. 34). Ante omnia quum contra fidem esse censeat, feliciores esse liberis et in universum datis clusas animas et obsessas (cf. ep. 76, 25), loco meliore ac tutiore, quo rerum natura nos exspectet, fore nos „in magna et aeterna pace" sperat. „Despoliatus oneribus alienis et sibi relictus" homo illic quiescere videtur „tandem liber, tandem tutus, tandem aeternus" (cf. Marc. 19. 6; 24. 5; Polyb. 9. 7). Nam quum mortem omnium dolorum exsolutionem et finem esse existimet, ultra quem mala nostra non exeant (cf. Marc. 19. 5), in aeterna illa requie, quae nos maneat, non tantum omnia huius vitae pericula dimissa et sublata esse persuadet, sed

---

[1]) Cf. de hac re Cic. Tusc. I, 19. 43; Lact. inst. VII, 20. Plut. non p. suav. vivi 31. 2. Eadem autem de re Tertullianus tradit (cf. de anima 54), apud Platonem altius tolli animas in ipsum aethera et inter sidera insistere, apud Stoicos inferiores locari sub luna, i. e. nisi fallor, in imo aethere, qui initium faciat a luna (cf. Lucan. *Phars. IX, 5 sqq.*), atque Chrysippus etiam siderum forma globosa animas *indutum iri docuisse* dicitur (cf. Eustath. ad Il. XXIII, 65).

etiam id non parvi aestimat, quod omnibus voluptatibus vitae huius et necessitatibus remissis nullis omnino libidinum stimulis excitemur (cf. Marc. 19. 6). Summa igitur et externa et intestina videtur animi securitas. Accedit, quod „libere vagans" summae agendi libertatis non expers esse dicitur. Etenim qui sedem sibi naturalem adeptus altius ascendendi finem fecit, in „liberis et vastis rerum spatiis" tamen neque iners putatur nec suo loco quasi haerens vel necessitate naturae constrictus, sed in regione libera omnibus humanae vitae vinculis exsolutus et divinis quibusdam virtutibus videtur praeditus. Ex „diutino carcere" emissi tandem ita „sui iuris et arbitrii gestire" dicuntur, ut nihil quod impediat incidat (cf. Marc. 25. 3. Polyb. 9. 3). Omnium maxime autem hanc spem et iucunditatem ostendit, securiorem lucem sortitos multoque meliore rerum cognitione instructos omnia rerum naturae bona cum summa voluptate nos prospecturos esse. Nam quum ex alto universum ex omnibus partibus pateat, quaecumque oculis mortalium abdita et obscura sunt, repente novae animae offerri atque omnia uno tempore miro modo patefieri existimantur. Itaque ut Marciae patrem „non illo ingenio", quo humana olim agebat, sed „tanto elatiore" facit, „quanto sit ipse sublimior", ita illic „omnibus omne cognatum esse nec ex coniectura, sed omnium ex vero peritum animum in arcana naturae duci" effingit (cf. Marc. 24. 5; 25. 2; 26. 1). Idemque: „Aliquando", inquit in singulari illa epistola ad Lucilium suum scripta, qua animae humanae dignitatem divinam egregie tuetur, „aliquando naturae tibi arcana retegentur, discutietur ista caligo et lux undique clara percutiet . . . .; tunc in tenebris vixisse te dices, cum totam lucem et totus adspexeris, quam nunc per angustissimas oculorum vias obscure intueris" (cf. ep. 102. 28).

At exsistit hoc loco quaestio, num haec pax aeterna ex ipso tempore praeterito efflorescat, simulatque animus ex mari procelloso in summae tranquillitatis portum provectus sit, an *omnis superioris* aetatis memoria mortis tenebris intercludatur

Qua de re Seneca ipse dubitare videtur (cf. ep. 88. 34) atque si de immortalitate animorum incertus esset, non minus omniumne priorum oblivisceurentur in medio relinqui oporteret. Nam si quis credit, solutam animam sua propria forma ac specie dimissa in mentem mundi, unde originem ceperit, dilapsuram esse: quoniam in deo conscientia non nisi simplex ac sui ipsius esse potest, ita ut omnes proprietates in eo esse desinant, coniunctio illa aliter cogitari nequit, nisi cum oblivione omnium, quae olim acciderint homini et qui fuerit. Quamobrem quum Seneca morte nos in illam tranquillitatem reponi dicat, in qua antequam nasceremur iacuimus (cf. Marc. 19. 5; Polyb. 9. 2; ep. 54. 4 sq.; 77, 11), omnem vim memoriae suspicari videtur dissolutione illa non minus perituram esse, quam quae ex aeternitate ne minimum quidem in hanc vitam traduxerit Sin autem Platone potissimum auctore animam transferri in meliorem vitam statuit ac permanere cum sua proprietate et libertate opinatur, nihil obstat, quin illa quamvis omni cura ac sollicitudine vitae supersedens memoria tamen cum aetate perfuncta nescio quo pacto connexa esse putetur. Ac Seneca quo laetiori futurae vitae spei se dat et desiderio, eo minus ab hac quoque opinione alienus esse videtur. Id scilicet pro certo sumit, in terra nihil esse optabile, nihil excelsum ac splendidum, quod beati illi animi ac felices desiderent (cf. Marc. 26. 3); sed quum in aeterna illa requie non solum naturae rerum spectaculis frui, sed etiam humana ex superiore loco despicere dicantur (cf. Polyb. 9. 3; Marc. 26. 3); quum Seneca omnino nihil illic in obscuro esse contendat, sed „detectas mentes et aperta praecordia et in publico medioque vitam et omnis aevi prospectum venientiumque“ esse confirmet; quum eodem auctore „tot secula, tot aetatum contextum, seriem, quicquid annorum sit, liceat visere“ (cf. Marc. 26. 4 sq.) et quae sunt eiusdem generis: haud scio an sequatur, ut mors ne humanarum quidem rerum respectum animo abscidere videatur. Adde quod vita, quae futura sit, non minus quam quae in

terra est alios aliis conciliare existimatur ad vitae societatem quandam ac felicitatem. Quicquid enim animo in tranquillitate illa obtingit, quum paene pro nihilo ducendum sit, nisi homo, animal illud sociale et communi bono genitum, socium se adiungere possit ad alios, quibuscum vitam beatam communicatam habeat: Seneca ne id quidem effingere et persuadere veretur, etiam post mortem omnes inter se reconciliari et divina quadam consuetudine uti, qui per hanc vitam amicitiae affinitatisque vinculis fuerint coniuncti. Nec qui e vita discesserunt desistere dicuntur eos, quos reliquerunt carissimos, studio quodam prosequi. Quam opinionem Seneca verbis maxime pingit mirabili illo loco, quo Marciam consolaturus filium eius in arce illa coelesti non modo in corsortium deorum ducit, sed etiam ab avo maioribusque omnibus recipi fingit. Et Scipiones, Catones ceterosque „contemptores vitae et mortis beneficio liberos“ illic ille invenit, et avus nepotem „sibi adplicat nova luce gaudentem“ et „vicinorum siderum meatus docet“ et „in arcana naturae libens ducit.“ Atque: „Iuvat“, inquit Seneca velut magnitudine rei incitatus, „ex alto relicta respicere et in profunda terrarum permittere aciem“ (cf. Marc. 25. 1 sq.). Sint sane multa, si vis, ficta et magis excogitata, quam quae ita se habere ipse arbitrari videatur [1]), sed ratum esse Senecam apparet, manes in coelum profectos non tantum rationis ac memoriae esse participes, verum etiam humanis rebus quodammodo studere. Et ceteroqui ut putaverit, praeteritarum rerum memoriam morte praecidi et exstingui, at saltem damnum illud quin et scientia et libertate

[1]) Sic certe Brucker: „ἐξωτερικῶς magis, quam ex vera animi sententia philosophatus est Seneca de sede animarum post mortem“ (cf. hist. crit. ph. I p. 952). Nec tamen Marciam tantummodo ut mulierem Seneca hac spe iniecta aegritudine levare conatur, simili futurae vitae spe, etsi de coetu quodam sacro nihil commemorat, Polybii quoque et Lucilii animum erigere studet (cf. Polyb. c. 9; ep. 102). — Ceterum verba illa, quae leguntur Marc. 25. 1: „excepit illum coetus sacer“, illo loco ab interprete aliquo interposita esse, Haase recte cognovit et uncis inclusa removit.

multo clariore mortuis restituatur, nescio an nullo pacto dubitarit. Quin etiam tantae huic felicitati futurae adeo confidit, ut ad Christianorum antiquorum orationem prope accedens diem illum, quem tamquam extremum reformidemus, pulcerrime „aeterni natalem" esse praedicet (cf. ep. 102. 26)[1]. Quid igitur? Cogitatione res ita a Seneca depicta est, ut inde ab omni tempore magna eius fuerit admiratio, atque opinionem illam de vita futura quo minus a Stoicis vetustioribus excultam et tractatam habemus, eo incertius esse videtur, an alienae disciplinae legibus ille astrictus a ratione suorum deflexerit. Platonis potissimum e fontibus, qui animas corporis onere liberatas non minus in summam lucem redeuntes faciat, quamvis suo iudicio arbitrioque libasse saepe putatur[2], nec facile invenitur inter philosophos Stoicos vel vero etiam antiquos omnes, qui de aeterna illa vita verius vel dicam divinius locutus a spe Christiana propius abesse videatur

Nihilo setius autem ex re gravissima eam minime utilitatem elicit, quae nobismet in promptu esse solet. Quamquam

---

[1]) Eodem hoc solacio Christiani antiquissimi sese consolari solebant de fortuna eorum, qui omnibus cruciatibus affecti gloriosam mortem occubuerant, et paene iisdem verbis, quid de huius vitae excessu sperandum esset, permulti rerum sacrarum scriptores significabant. In his Gregorius Naziantius, ut paucis utar, qui mortem vocat „aeternae vitae natalem", in his Gregorius Nysaeus, qui „obstetricem" appellat, „quae ad vitam vere sic dictam promoveat", in his denique Augustinus, qui „provectionem ad civitatem Dei", Prudentius, qui „reparationem vitae", Bernhardus ille Sanctus, „qui „ianuam" dicit, „quae vitam aeternam aperiat", multique alii, qui alias eiusdem rei imagines cogitatione fingebant. Seneca igitur quum in omnibus, quae de felicitate mortuorum elocutus est, tum in iis, quae illa imagine expressit, etiam doctrinam Christianam similitudine quadam attingit, quamvis philosophiae antiquae colorem imagini inductum esse appareat.

[2]) Quum tamen nihil reperiretur, quod doctrinae suorum repugnaret, et Seneca eam partem disciplinae Stoicae studio quodam excoleret, quam cum Platonica communem haberet, longius eum a *via suorum* declinasse, non sine causa negavit Zeller (l. l. III *p. 203 sqq.).*

enim illam spem, quae aeternitatem proponit, uno loco nihil ad mores emendandos valere negat (cf. ep. 102. 29), animos tamen post mortem permansuros esse idcirco non docet, ut habeat quod ad virtutem honestatemque impellat. Stoici, qui virtuti non mercedis gratia, sed unius virtutis causa studendum esse docerent, huius stimuli non indigebant eosque contemnebant, qui ambitione quadam aut sua utilitate permoti mala fugere, bona sequi vellent. Unde factum est, ut etiam qui animos non interituros esse contenderent, tamen ne inane virtutis argumentum praeberent veriti, de praemiis poenisve, quibus et recte et perperam facta aliquando pensarentur, omnino nihil dicerent. Itaque quicquid et Iudaeis et Christianis de supremo iudicio persuasum est, a doctrina Stoicorum de rebus futuris longissime disiunctum est, neque id mirum, quoniam perinde atque antiqui omnes sanctitatem Dei et sempiternam peccatorum culpam non penitus noverunt. Atque ideo Seneca, etsi „horam illam decretoriam“ observandam esse vult, quae omnibus de annis praeteritis sententiam latura sit, at mores hominum in iudicium non tam Dei, quam sui cuiusque ipsius vocari censet atque id unum contendit, ut de semet ipse bene iudicare et mortis contemnendae experimentum aequo animo subire possit (cf. ep. 26. 4—6: ep. 102. 24)[1]. Eodemque pertinet, quod nullo loco de iis agit, quae perditis hominibus atque insipientibus post mortem accidant. Teste Lactantio etiam Zeno Stoicus docuisse fertur,

[1]) Eo spectant, quae illo loco prima specie dixisse videtur mirifice: „Quod profecerim, morte crediturus sum“; — „quid egeris, tunc adparebit, cum animam ages“; — „non reformido iudicium“. In his omnibus igitur non solum a religione publica abhorret, quae Tartarum a campis Elysiis non male separabat, verum etiam cum Platone discrepat, qui non semel, quod cuique debeatur, id post mortem ei persolutum iri indicat. Sed id neglegere nescio an aetatis illius fuerit. Etiam Cicero et Plutarchus, quamvis immortales esse animas contendant, quid vita posita nobis eveniat obscurum esse dicunt atque etiam nihil ineptius esse volunt, quam rerum remunerationem quandam a morte exspectare (cf. Cic. or. pr. Cluent. 61).

esse inferos et sedes piorum discretas ab impiis, qui poenas luerent in tenebrosis locis atque in coeni voraginibus horrendis (cf. instit. VII, 7 et 20)[1]: Seneca quum profani vulgi tamquam aditum defugere atque uni bonorum hominum utilitati consulere videatur, non habemus, ubi hoc discrimen fortunae faciat aut aperte respiciat. Cum vero facillimum ad superos iter non esse animis iudicet, nisi „minimum faecis“ ex corpore traxerint sordidumque omne deterserint (cf. Marc. 23. 1; n. qu. I. prol. 11), non multum abest quin existimet, animam sordidis ac vitiis humanis contaminatam quasi in sordes retrahi et prohiberi a piorum sedibus coelestibus. Nihilominus autem ne perditissimos et sceleratissimos quidem quicquam supplicii daturos esse memorat. Quin imo una cum iis, quae poëtae de inferis tam insana quam portentosa finxissent, omnem eam opinionem reiecisse videtur et refutasse, in illa „libertate tam laxa“ „ulla esse tribunalia, ullos reos, ullos iterum tyrannos“ (cf. Marc. 19. 4). Quamvis igitur putandus sit „egregius vitiorum insectator“, quem dicit Quinctilianus (cf. instit. X, 1. 125–131): post mortem tam iniquam tamen omnium aequalitatem statuit, ut mors non minus perditissimis, quam optimis „dolorum omnium exsolutio et finis“ esse videatur. Doctrinam certe gravissimam et ad vitam moderandam valentissimam diligentius nullo pacto exposuit.

Multo potius, si quid faecis quis et situs flagitiis humanis inquinatus secum trahat, purgari eum prius putat et emendari, quam ad maiora illa ascendat, ad quae natura eum

---

[1]) Incertum tamen esse potest, an et Lactantius et Pseudo-Origines, qui eum sequitur (philos. c. 21), uti saepius, ita hoc quoque loco Stoicos pro Platonicis dixerint (cf. Tiedemann l. l. II p. 155 sqq.). De animis insipientium enim plerique illud unum non dubitasse videntur, quin quamvis bonis infirmiores aliquamdiu tamen post mortem remaneant (cf. Arius Didym. ap. Euseb. praep. ev. XV. 20. 3 sq. Theodoret. cur. gr. aff. V, 23). Sed etiam Tertulliano teste non deerant, qui imprudentium animas a sapientibus tam longe disiunctas *esse putarent, ut nisi* a multo superioribus eruditae et melius edoctae *vitiis positis eodem* subvolare non possent (cf. de an. 54).

genuerit. Filium saltem Marciae, antequam ad coelestia revertatur, ab omnibus, quibus anima ex contagione corporis infecta sit, abduci facit et sevocari. „Paulum“, inquit, „supra nos commoratus, dum expurgatur et inhaerentia vitia situmque omnem mortalis aevi excutit, deinde ad excelsa sublatus inter felices currit animas“ (Marc. 25. 1)[1]). Verum id quidem dicit de iuvene, ut ait, „cito prudente“, „cito pio“ „omnisque officii curioso“ vel vero etiam, ut omnes virtutes

---

[1]) De purgatione illa animarum, quam facit Seneca, non magis dubitabant multi Stoici, quam Zoroaster et Platonici et quamvis alia ratione Christianorum Catholici. Namque hanc quoque opinionem quum ex Heracliti praeceptis de igne mundi accepissent, Plutarcho teste (cf. de fac. orb. lun. 3) illi ita fabularum illum Orcum interpretati esse dicuntur, ut animas corporis contagione inquinatas et gravatas aëris aestu agitari docerent, donec plane dissiparentur. Contra leviores animae et a voluptatibus corporis iam pridem sevocatae natura aetheria sublevatae usque ad orbitam lunae ascendere putabantur, ubi luctari et purgari eas necesse esset, dum purgatis facilis pateret reditus ad cognata sidera. „Qua ratione“, ut ait Brucker (cf. h. cr. I p. 952 sq.) „aliquam praemiorum et poenarum spem relinquebant Stoici, physicis licet et mechanicis physiologiae suae principiis addicti“. Neque vero omnes idem de hac re sensisse idem ille concedit. Seneca scilicet tantum abest, ut his et aliis somniis se dedat, ut fabulas interpretandas non minus, quam Epictetus neglexisse videatur: sed tamen simile quiddam docens ad eundem Stoicorum materialismum totum sese refert, quo mores non purgari existimantur, nisi animae purgetur materies. Neque enim eo usque animo excursat, quod Tertullianum Stoicis tribuisse supra commemoravimus: erudiendos esse imprudentes a sapientibus. Quod incertum est quis Stoicorum docuerit et equidem dubito, num ad Senecae illam purgationem pertineat (sic Zeller l. l. III p. 202 sq.). Seneca etsi Marciae filium ab avo in arcana naturae duci fingit, at certe a maioribus illum emendari et corrigi eo minus indicat, quo magis illic „omnibus omne cognatum esse“ censet (cf. Marc. 25. 2). Nec vero crassius de purgatione illa sensisse mihi videtur. Sicut homines iam priusquam hac corporis custodia exsolvantur, animo in divinis regionibus esse dicuntur, dummodo vitia deiecerint animusque purus et levis in cogitationes divinas emicet (cf. ep. 79. 12): eodem modo post mortem sensim ac quasi *sua sponte nescio* an sordida omnia exuere videantur.

eius brevi comprehendit, de „tali, qualis diu possit effici“ (cf. Marc. 12. 3 sq.): malorum animae ac profligatorum num eodem modo purgentur atque ab omnibus scelerum vestigiis liberentur, nihil edocemur. Seneca id potissimum persuadere vult, nihil grave esse reverti, unde veneris (cf. tranq. an. 11. 4 al.).

Sed quamvis non laudari possit, quod doctrinam gravissimam praetermisit et reliquit: iam hoc saltem non parvi aestimandum esse existimo, quod animum et suum et aequalium ad laetiorem spem excitare conatus est. Atque ubi aeternam illam pacem ac libertatem animarum verbis pingere animoque comprehendere studet, quanto melioris vitae disiderio nonnumquam ipse flagrare coepit! Quum viri magnis ingeniis praediti ex huius vitae angustiis „exire atque erumpere gestire“ dicantur, ob eamque rem quum Platoni assentiatur Seneca clamanti, sapientis animum in exteriora tendentem totum in mortem prominere (cf. Marc. 23. 2): tum ipse taedio quodam miseriae ac nequitiae hominum satietate captus non solum ex aeternitate quaerenda aut credenda delectationem animi percipit, verum etiam, ut ait, „tantae se dat spei, ut iam fastidio sibi sit.“ „Iam reliquias“, inquit, „aetatis infractae contemnebam in inmensum illud tempus et in possessionem omnis aevi transiturus“ (ep. 102. 2).

Nec tamen animarum illa aeternitas nullo termino coërcita esse videtur. Nam quum Stoici omnem mundum aliquando igne combustum iri existimarent, ut ad extremum nihil praeter ignem divinum relinqueretur: animas quoque humanas, etiamsi omnes usque ad exustionem illam mansuras esse sperarent, tamen quin tunc una cum omnium interitu auferri putarent, facere non poterant. Et quamquam spatium magni illius anni, quem vocabant, tantum esse dicebatur, quantum vix cogitatione posses emetiri [1]): quandoquidem tamen dies aliqui

[1]) Mathematici cum magnum illum annum disparibus siderum *motionibus metiri* conarentur (cf. Nemes. nat. hom. 38; Censor. de *die nat.; Sen. n. qu.* III, 29. 1), quicquid coniectura consecuti sunt,

supremus iis instat, non tam immortales et aeternae, quam diuturnae et longinquae dici poterant[1]). Neque id negat Seneca. „Nos quoque felices animae", inquit, „et aeterna sortitae, cum deo visum erit iterum ista moliri, labentibus cunctis et ipsae parva ruinae ingentis accessio in antiqua elementa vertemur" (Marc 26. 7). Antiqua autem haec elementa quid sunt aliud, quam materia illa aeterna vel natura corpusque dei, qui consumpto mundo elementisque quoque quattuor confusis unus ad novum mundum procreandum requiescat? (cf. ep. 9. 16.) Num animae ad unam omnes ad commune hoc omnium rerum exitium reserventur, ex iis, quae dicit Seneca, plane cognosci non potest, sed quum „felices" illas animas, quas aeterna sortitas appellat, sapientium aut bonorum esse appareat, haud scio an hoc loco magis Chrysippum, quam Cleanthem secutus sordidas animas prius interituras censuerit. Nec tamen hoc virtutis stimulo ad animos incitandos utitur, neque ullo loco aperte aliis aliam futuram ostendit fortunam; sed quaecumque usque ad diem

sententiis quam maxime variatur. Diogenes Stoicus, ut hoc uno utar, nisi exactis CCCLXV annis Heracliticis, quorum singuli teste Stobaeo (ecl. ph. I cap. 8. 22) XVIII milia annorum nostrorum complecti dicuntur, ultimam illam conversionem et perturbationem rerum non affore contendit. Alii aliam huius rei rationem subduxerunt; omnibus tamen haec mundi partium coniunctio si non sempiterna, at certe perdiuturna esse atque ad longinquum et immensum paene tempus permanere videbatur. Seneca, qui a rebus incertis assensionem cohibere soleat, quamquam quin tempus adventurus sit, quo „vetustas omnia sternat abducatque" (cf. Marc. 26. 6.) non dubitat, at de ipso tempore nihil dicit nisi: „cum deo visum erit" (cf. Marc. 26. 7; n. qu. III, 28. 7), et quoniam omnia aeternis naturae legibus praefinita esse putantur, id nihil aliud est dicere, quam illud fieri fato, cuius necessitas et deis sit imposita (cf. prov. 5, 8).

[1]) Atque ideo docebant: τὴν ψυχὴν — μετὰ θάνατον ἐπιμένειν · φθαρτὴν δὲ εἶναι · τὴν δὲ τῶν ὅλων ἄφθαρτον, ἧς μέρη εἶναι τὰς ἐν τοῖς ζῴοις (Diog. L. VII, 156). Qua de causa Cicero: „Stoici usuram nobis largiuntur, tamquam cornicibus: diu mansuros aiunt animos, semper negant" (Tusc. I, 31. 77).

illum interitus si non materia, at saltem proprietate quadam ac sui conscientia a mente mundi differebant, omnes tunc oblivione plena ac „pigra nocte“ demergi arctiusque cum deo vel dicam cum omnium communi materia permisceri videntur (cf. bnf. VI, 22). Ideoque illo demum die tenebrae eaedem ingruunt, in quas statim cum dissolutione naturae humanae animas incidere Panaetius ratus esse dicitur. Quid autem interest, utrum confestim anne intervallo quopiam intereundum sit? De aeternitate animarum proprie vereque, utrumcumque posueris, non agi potest.

Verumtamen ubi spes laetius efflorescit, etiam cum mundo intereunte non omnia deleri placet. Stoici enim quum ingenti illo coeli ac terrarum incendio peracto novum mundum per

---

Nec vero rationem huius opinionis ita habebant explicatam et exploratam, ut etiam vetustissimi — id quod inter omnes doctos satis notum est — philosophiae auctores non mediocriter inter se dissiderent. Cleanthes aperte docuisse dicitur πάσας (sc. ψυχὰς) ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως (Diog. L. VII, 157); Chrysippus quum fortasse putaret, pravorum hominum atque ineruditorum animas debiliores esse, quam quae per tantam temporum longinquitatem tot vicissitudines tantaque pericula sustinere possent (cf. Plut. pl. ph. IV, 7; quamquam loco corrupto minus accurate opinionem unius omnibus Stoicis tribuit): nisi sapientium integras et castas animas ut firmiores usque ad conflagrationem mundi permansuras esse nullas statuit. Quem secutus esse videtur Numenius (cf. Euseb. pr. ev. XV, 20), qui Stoicis placuisse tradit τὴν μὲν τῶν σπουδαίων (sc. ψυχὴν ἐπιμένειν) μέχρι τῆς εἰς πῦρ ἀναλύσεως τῶν πάντων, τῶν δὲ ἀφρόνων πρὸς ποσούς τινας χρόνους. Nec scio an plerique praeclarissimum illum omnium Stoicorum praeceptorem secuti sint. Quum vero spes immortalitatis animorum omnium parum procedere coepisset, non mirum, quod ex recentioribus Stoicis non deerant, qui ne sententia illa quidem probata animas statim interire et in animam mundi dissolutas reverti putarent. In his non solum Panaetius (cf. Cic. Tusc. I, 32. 79), sed etiam Epictetus, germanissimus Stoicus (Arrian. diss. III, 13). Neque minus Antoninus, etsi aeque ac Seneca labat mutatque sententiam, immortalitatem animarum ita non semel statuit, ut, priusquam mundus intereat, interiturae videantur (cf. IV, 14, 21; III, 3; VII, 32; VIII, 25. 58).

voluntatem Iovis ex omnium rerum perturbatione ac confusione nasci putarent, haud multum aberat, quin materia diffluente ex mente divina iterum animas fieri humanas censerent, quae in orbem quendam nascendi et intereundi ductae reviviscerent. Quid? quod fuerunt teste Nemesio (cf. nat. hom. 38), qui eosdem huius mundi homines iisdem temporibus atque iisdem vitae condicionibus fore somniarent [1]). Neque Seneca nescire vult, „semel haec sibi videnda sint, an saepe nascendum“ (cf. ep. 65. 20) neque id quidem affirmare dubitat, venturum iterum diem, qui nos in lucem reponat. „Quem multi“, inquit, „recusarent, nisi oblitos reduceret“ (ep. 36. 10). Quod non spectat ad Pythagorae illam animorum ab aliis ad alios transitionem — cum hac *μετεμψυχώσει* non confundenda est illa Stoicorum *μετενσωμάτωσις* — sed, nisi omnia fallunt, ad hanc, ut ita dicam, resurrectionem omnium vel *παλιγγενεσίαν* pertinet, quae natura rerum animis quoque aliquando destinata sit. Atque etsi Seneca non illud opinionis commentum, quod Nemesius memoriae tradidit, secutus est, at novum certe genus hominum quin in novo mundo futurum sit, non dubitasse videtur. Quo saltem loco de permagna eluvione dicit, qua omne genus

---

[1]) Exusto mundo quoniam natura rerum ad primam omnium rationem redacta esse putatur, efficitur ut ex initiis iterum deinceps pristinus rerum ordo oriatur et efflorescat. Quocirca quo temporis vestigio eversio rerum confecta est, eodem, quamvis paulisper, ut ait Seneca, acquiescat deus, cogitationibus suis traditus, tamen novo quasi consilio inito praeclarissimi operis nova est inceptio. Atque ideo Stoici non modo volebant: *ἐν ῥηταῖς χρόνων περιόδοις ἐκπύρωσιν καὶ φθορὰν τῶν ὄντων ἀπεργάζεσθαι,* sed erant, qui tantam *ἀποκατάστασιν πάντων,* quae vocatur, novo mundo tribuendam esse ex continuatione causarum concluderent, ut etiam docerent: *ἔσεσθαι πάλιν Σωκράτην καὶ Πλάτωνα καὶ ἕκαστον τῶν ἀνθρώπων σὺν τοῖς αὐτοῖς καὶ φίλοις καὶ πολίταις καὶ τὰ αὐτὰ μεταχειριεῖσθαι καὶ πᾶσαν πόλιν καὶ κώμην καὶ ἀγρὸν ὁμοίως ἀποκαθίστασθαι* (Nemes. nat. hom. 38.) Alios huius opinionis testes affert Zeller (l. l. III p. 155)

corruptum ac depravatum exstinguatur [1]), non tantum „iudicio peracto“ antiquum rerum ordinem revocatum iri opinatur, sed etiam: „Omne“, inquit, „ex integro animal generabitur dabiturque terris homo inscius scelerum et melioribus auspiciis natus“ (n. qu. III. 30. 8). Quum vero vicissitudines rerum atque ordines ita omnia abripiant, ut nihil aeternum sit nisi ipsa materia vel dicam deus, illa *πάντων οὐσία*: sicuti omnes res et crescunt et deminuuntur, et nascuntur et moriuntur, eodem circulo continuo humana quoque omnia sursum deorsum ferri atque in vicem per tenebras lucemque in perpetuum ire videntur. Itaque etsi in novo mundo procreando deo placere dicitur, non modo „vetera finiri“, sed etiam „meliora ordiri“ (cf. n. qu. III, 28. 7), melioribus tamen illis auspiciis non nimium Seneca confidit, atque quamvis primi omnium homines natura incorrupti atque etiam „a dis quodammodo recentes“ videantur, at ne eorum quidem innocentiam esse duraturam censet, nisi dum novi sint. „Cito“, ut ipse ait, „ne-

---

[1]) Seneca non solum de ingenti incendio dicit, quo mundus aliquando interiturus sit, verum etiam plura verba facit de „fatali quodam die diluvii“, quo humano generi summa instet pernicies (cf. n. qu. III c. 27—30). Quae quum inter se pugnare videantur diversissima, utriusque tamen generis exitii nescio an non ea sit coniunctio, ut portenta illa Berosiana, quae commemorat, secutus (cf. l. l. 29. 1), quasi materiae mutatio inter duos polos huc illuc fluctuet, longissimo tempore interiecto ex altera parte terrarum illam conflagrationem, ex altera aquarum illam intemperiem minari existimet. Sed eadem opinione Senecam ductum esse arbitror, quam de mundo et nascente et pereunte plerique Stoici habebant. Qui quum hac ratione mundum esse genitum censerent, ut ex igni aër, ex aëre aqua, ex aqua terra oreretur (cf. Diog. L. VII, 142), dilabente mundo retro aliquando in materiam elementa reditura esse putare erat consentaneum. Qua de re cum terra ex aqua olim orta „putrescens“, ut ait Seneca, „in humorem solvi“ et „assidua tabe defluere“ incipiat, sequitur ut immanis illa eluvio in genus humanum prius immittatur et pars mundi infima prius resolvatur, quam rupta omni rerum concordia communis tamquam morbus in cetera elementa ingruat et aqua per aëra in ignem mutata „omni flagrante materia“ „repentino concremata incendio“ in unum eant omnia“ (cf. bnf. VI, 22).

quitia subrepit: virtus difficilis inventu est; rectorem ducemque desiderat: etiam sine magistro vitia discuntur" (n. qu. III, 30. 8). Hic tu miraris? Quemadmodum mala naturae ac vitia cum ruina mundi non interitura existimantur, ita generis humani corruptio adeo putatur in ipsa hominum natura posita, ut res etiam tum velut sua sponte in deterius labantur. Quo magis enim in res crescentes et quasi adolescentes corporis animique illa discrepantia confertur, eo minus vitari potest, ut fert opinio, omnium corruptio ac depravatio. Quam ob causam exardescente mundo iterum iterumque natura intermortua purganda et recreanda esse videtur [1]).

Sed satis de his, quae ficta et commenticia Stoicorum esse apparet. Adducta ad exitum quaestio est. Quaecumque Seneca de rebus humanis senserit, quam poteram accuratissime composui atque ex ipsius libris non minus, quam ex opinionibus cum omnis illius aetatis, tum scholae Stoicae explicavi. Ex quibus quamvis cognosci possit, interiores ac reconditas philosophiae literas non magis illum scrutatum esse, quam omnes Romanorum philosophos, at veritatis studiosissimus

---

[1]) Itaque Stoici: *γίνεσθαι τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ παντὸς οὐχ ἅπαξ, ἀλλὰ πολλάκις, μᾶλλον δε εἰς ἄπειρον καὶ ἀτελευτήτως τὰ αὐτὰ ἀποκαθίστασθαι* (Nemes l. l.). Ita autem cum omnia obscura spe et caeca exspectatione pendeant, iam Philo Iudaeus (de mundo incorr.) non sine causa irridens a Stoicis induci ait deum puerorum non dissimilem, qui in litore ludentes temere arenae cumulos et coacervent et iisdem manibus destruant. Atque quum a Seneca pernicies illa mundi „iudicium" appelletur generis humani (cf. n. qu. III, 30. 7), attamen pro iudicio dei iustissimi id minime haberi posse manifestum est. Namque Stoicorum illa deflagratio mundi quoniam fatali quadam necessitate naturae constituta et obstricta certis temporibus repetitur, tanta cum constantia vel dicam machinatione rerum natura moveri et mutari videtur, ut deus, etsi ab aeterno in aeternum a rebus procreandis et permutandis non avocatur, in certissimo tamen illo rerum cursu in singulos illos magnos annos per sese voluto quid habeat libertatis atque voluntatis, vix possit intellegi. A portentis suorum igitur ne Seneca quidem satis erat alienus.

cum tam multa et cogitaverit et dixerit egregie, iis quae in libris eius dispersa sunt aut repugnare sibi videntur, collatis atque ad artem quandam redactis, non vereor ne in has studiorum primitias illud γλαῦκ' εἰς Ἀθήνας cadere videatur. Maius scilicet illud restat, ut doctrina Senecae de arte vitae accuratius tractetur. Tamenetsi enim saepe temperare mihi non poteram, quin qua ratione ex ea rerum natura, quam ille sibi statuit, mores atque officia hominum pendere viderentur, iam hoc libello nonnunquam leviter significarem: haec tamen pars philosophiae maior est, quam quae paucis possit comprehendi et absolvi. Illud igitur in aliud tempus differendum est; haec quidem hactenus. —

Vita.

Otto Henricus Robertus Wetzstein Carwitziae, in vico Megalopolitano, d. IV. m. Nov. a. MDCCCXLIV natus sum patre Henrico, quem usque ad hunc diem ecclesiae evangelicae pastorem paroeciae Strasenensi praeesse magnopere gaudeo, matre Albertina, e gente Pittiana, quae abhinc circiter sex annis cum summo dolore meo de vita excessit. Fidem profiteor evangelicam.

Litterarum rudimentis et a patre et a ludi magistris imbutus puer fere XIII annorum Gymnasii Carolini, quod Strelitziae Novae est, quarto ordini adscriptus inde per VIII annos artibus, quibus adolescentuli ad humanitatem informari solent, per praeceptores mihi carissimos instructus sum, donec vere anni LXV h. s. maturitatis testimonio ornatus altiorem quendam disciplinae gradum ascendere possem. Inde ab illo tempore Halae per biennium theologiae ac philosophiae operam navavi; tum postquam ad academiam Erlangensem transmigravi, bis sex menses ad theologiae potissimum studium ita me contuli, uti et anno postea publice probato mihi a summo Consistorio Neostrelitziensi concionandi licentia, quae vocatur, daretur, et iterum altero examine feliciter superato, duobus post annis facultas ecclesiae muneris administrandi ex eodem foro mihi decerneretur. Interim posteaquam Pritzieri, qui vicus Megalopolitanus haud procul ab urbe Suerinia abest, praeceptor domesticus annum in tribus pueris educandis consumsi, a. LXIX h. s. in patriam revocatus sum, ut Strelitziae Novae scholae realis, quae dicitur, magister fierem numero quintus. Quo munere fungenti abhinc paene duodecim annos non solum deinceps mihi contigit, ut ad

quartum et tertium locum collegarum ascenderem, verum etiam id profeci, ut sponsa mea Martha, e gente Peters, extremo anno LXXVII a me in matrimonium duci posset. Munus vero illud mihi gratissimum ex quo tempore inivi, ex eo non desii operam gravissimam ponere in iis litteris, quae in scholis tractari solent, atque cum iam ab adolescentia rebus scholasticis non mediocriter indulsissem, tandem consilium cepi, in his officiis quasi tabernaculum vitae meae collocare. Quod ut inceptum melius succedat, in ordinem philosophorum amplissimum me recipi quam maxime volui.

